

مَصْنُوعُ دُنْيَا كَارِي دُنْيَا مَاهِنَا
مَدْوَّةُ اَيِّين دُنْيَا كَارِي دُنْيَا مَاهِنَا

بُرْكَاتُ

مُرْتَبِطُ
سَعِيدُ اَحْمَدُ كَسْبُ اَبَادِي

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی آہستگی سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد	پانچ روپے	مجلد چھ روپے
جلد دوم	۳۳۶	"	"	پانچ روپے	چھ روپے
جلد سوم	۳۳۷	"	"	پانچ روپے	چھ روپے
جلد چہارم	۳۸۹	"	"	چھ روپے	سات روپے
جلد پنجم	۵۰۰	"	"	آٹھ روپے	نو روپے
جلد ششم	۳۲۴	"	"	پانچ روپے	چھ روپے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

مجلہ علمیہ

برہانِ دہلی

کی

۶۱ ویں جلد

مؤتب

سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

ناشر

ادارۃ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

فہرست صاحبان نگارش ماہنامہ برہان دہلی

جلد ۶۱

جولائی ۱۹۶۸ء تا دسمبر ۱۹۶۸ء

نمبر شمار — اسمائے گرامی — اور — صفحات

- ۱ ابوسلمان شاہجہانپوری کراچی - ۲۲-۲۷ (۲) ڈاکٹر آفتاب اختر شاہجہان پور ۳۹۶
- ۲ مولانا تقی الدین ندوی مظاہری۔ دارالعلوم فلاح دارین (گجرات) ۲۵۲
- ۳ ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رام پور ۱۰۹-۱۷۶
- ۴ خان غازی کابلی دہلی ۱۸۹
- ۵ ڈاکٹر غور شید احمد فاروق صاحب دہلی یونیورسٹی ۳۸-۱۵۳-۳۶۹
- ۶ سعید احمد اکبر آبادی ۲-۶۵-۶۹-۷۴-۱۳۶-۱۵۰-۲۱۷-۲۱۸-۲۷۸-۲۸۵-۲۹۳
- ۷ ۳۶۳-۳۶۶-۴۳۳
- ۸ فضل المتین۔ اجمیر شریف ۱۲۹-۲۰۹-۴۱۵
- ۹ فہیدہ کبیر صاحبہ ایم اے، علیگ ۲۶۲
- ۱۰ نکستی نرائن دشت تابلش۔ نئی دہلی ۵۴
- ۱۱ بہرہ فیسر محمد اسلم صاحب شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی۔ لاہور ۵
- ۱۲ مولانا قاضی محمد زائد الحسینی دارالارشاد کیمیل پور ۳۹۰
- ۱۳ مولانا معین الدین احمد صاحب ناظم کتب خانہ حبیب گنج ۳۲۵
- ۱۴ جناب کیپٹن محمد قطب الدین احمد صاحب بختیار کاکی حیدر آباد ۲۲۱-۲۹۷
- ۱۵ ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۴۵-۱۲۱-۲۰۱-۲۶۹-۳۲۶
- ۱۶ مولانا وحید الدین خاں صاحب دہلی ۷۷

ادبیات:

- ۱ شعراء جناب احمد سورتی صاحب علی گڑھ ۴۲۷
- ۲ جناب الم صاحب منظر نگری ۶۸-۱۳۵-۳۵۹
- ۳ جناب حرمت الاکرام صاحب ۲۸
- ۴ شمس نوید صاحب ۳۶۰
- ۵ قمر مراد آبادی صاحب ۴۳۲

فہرست مضامین ماہنامہ برہان دہلی

جلد ۶۱

جولائی ۱۹۶۸ء تا دسمبر ۱۹۶۸ء
بم ترتیب حروف تہجی

نمبر شمار — مضامین — اور — صفحات

۱	نظرات	۲-۴۴-۶۵-۲۱۸-۲۹۴-۳۶۶
	مقالات	
۱	مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کی کتب تفسیر	۲۲-۹۷
۲	الخزرف	
۳	التقریظ والاسقاد	۶۵-۲۷۸
۴	اقبال کا نظریہ خودی و بے خودی	۲۶۲ (۲) جدید ایرانی نثر
۵	چکیت لکھنوی کی قدیم	۵۴
۷	خلافت و امامت اور مقام شاہ ولایت	۲۹۷
۸	رشحات آیات قرآنی اور علمائے اسلام کے فکری اعتبارات	۲۲۱
۹	عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	۳۸-۱۵۳-۴۶۹
۱۰	عہد شاہ عالم ثانی کا ایک افغان شاعر ملا تارخاں - رامپوری	۱۸۹
۱۱	علم کلام جدید و قدیم	۷۷
۱۲	کیا سلطان بلبن کی کوئی بیٹی حضرت بابا صاحب سے خوب نچی	۵
۱۳	مائعین زکوٰۃ کے متعلق شیخین کے اختلاف کی تحقیق	۲۵۲
۱۴	مقام صحابیت قرآنی تعلیم کی رو سے	۳۹۰
۱۵	معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں -	۱۲۹-۲۰۹-۴۱۵
۱۶	ہندو تہذیب اور مسلمان	۳۵-۱۲۱-۲۰۱-۲۶۹-۳۴۶-۴۰۵
۱۷	ہندوستان میں عربی میں شعر گوئی اور اس کے موضوعات و اسالیب	۱۰۹-
۱۸	ہندوستان کی عربی شاعری میں عرب تصورات اور روایات	۱۷۶
	ادبیات ۱ غزل	۶۸-۱۳۵-۲۸۴-۳۵۹-۳۶۰-۴۳۲
	نظم	۴۲۷
	تبصرے	۶۵-۶۹-۱۳۶-۲۱۷-۲۷۸-۲۸۵-۳۶۲

برہان

جلد ۶۲ شوال المکرم ۱۳۸۰ھ مطابق جنوری ۱۹۶۹ء شماره ۱

فہرست مضامین

- | | | |
|----|--|--|
| ۲ | سمیع احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۵ | جولیس دلہا دزن بنیان جرمن
ترجمہ علی عثمان صدیقی شیعہ تاریخ اسلام
کراچی یونیورسٹی کراچی | قتل حجر بن عدی |
| ۲۵ | جناب خاور صاحب جبل پوری
مقام شیوپوری (مدھیہ پردیش) | ارباب و عرشہ |
| ۴۲ | جناب وقار احمد رضوی ایم اے۔ دہلی | شاعری کا مرتبہ یا شعر کی حقیقت |
| ۵۴ | جناب مولوی عبد المجید صاحب ندوی (علمی بی) علی
ناظر کتب خانہ دار المصنفین اعظم گڑھ | مثنوی فتوح الحرمین کا ایک قدیم قلمی نسخہ |
| ۶۵ | ڈاکٹر محمد عمر صاحب۔ استاذ تاریخ
حالیہ اسلامپور۔ نئی دہلی | ہندو تہذیب اور مسلمان |
| ۶۹ | س ع | تبصرے |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

گزشتہ سال کا سب سے اہم اور عظیم الشان واقعہ امریکہ کے خلائی جہاز پالوہشتم کا ایک لاکھ پچھتر ہزار میل کا سفر کر کے مار القمر میں پہنچنا اور وہاں چاند کے ارد گرد ورس چکر لگانا اور پھر پورے مگر ام کے مطابق صحت و سلامتی کے ساتھ واپس ہو کر بحر الکاہل میں اتر جانا ہے۔ تین خلا باز جو پالوہشتم میں بیٹھے تھے وہ کم و بیش اس ساڑھے پانچ لاکھ میل کے سفر میں بخیر و عافیت رہ کر اپنے مقصد کام انجام دیتے رہے۔ اس پورے سفر میں ان لوگوں میں اور زمین سے جو انہیں کنٹرول کر رہے تھے ان میں ربط اور گفت شنید کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور یہاں ٹیلی وژن کے ذریعہ ان اول مسافران منزل القمر کے حرکات و سکنات کا علم بھی ہوتا رہا۔ ابھی اس واقعہ پر پورے دس دن بھی نہیں گزرے تھے کہ خبر کئی کہ روس نے اپنا دو ہزار پانچ سو باؤڈو وزن کا خلائی جہاز ونیس پنجم خلا میں چھوڑ دیا ہے۔ یہ جہاز ڈیڑھ ارب پچاس لاکھ میل کا سفر طے کر کے چار مہینہ میں یعنی مئی میں سیارہ زہرہ کی سطح پر اترے گا اور وہاں سے سیارہ کے متعلق نہایت اہم اور قیمتی معلومات ڈیڑھ گھنٹہ تک خاص خاص سائنٹفک آلات اور پیمانوں کے ذریعہ مہیا کرنے کے بعد وہیں ختم ہو جائے گا۔ روس اس سے پہلے چار اور خلائی جہاز اسی زہرہ کی تحقیق و نقش کی دھن میں بھیج چکا ہے۔ ان میں سے تیسرا جہاز زہرہ تک پہنچنے کے بعد یکم مارچ ۱۹۷۱ کو ختم ہو کر اس کے سینہ میں دفن ہو گیا۔ یہ دنیا کی تاریخ کا پہلا واقعہ تھا جب کہ انسان کے اپنے ہاتھ کی ایک نئی ہوئی چیز دوسرے سیاروں کے دائرہ ہائے کشش سے گذرتی ہوئی اور کروڑوں میل کا سفر طے کر کے زہرہ تک پہنچی اور آخرو میں اس کے سینہ سے لپٹ کر رہ گئی۔

امریکہ اور روس میں خلائی سفر اور مختلف سیاروں تک پہنچنے کی کوشش کے سلسلے میں اب تک جو کامیاب تجربے ہوئے ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں یہ تجربات اس امر کا ثبوت ہیں کہ قدرت نے انسان میں ادراک حقائق اور کشف غوامض کی کیسی عجیب و غریب صلاحیتیں رکھی ہیں۔ ان تمام تجربات کا تعلق تو خیر! سائنس اور ٹیکنالوجی کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر جس وجہ حیرت انگیز پالوہشتم اور اس کے مسافروں کا

سفر قرہ ہے۔ اس سے کہیں زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ روزنامہ اسٹیشن مورنہ ۲۷ دسمبر ۱۹۶۷ء کی ایک اطلاع کے مطابق فرانس کا ایک مشہور ناول نگار JULES VERNE اب سے سو برس پہلے اپنی کتاب زمین سے چاند تک میں جو ۱۸۶۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ ایا لوشم کے اس سفر کی پیش گوئی کر چکا تھا۔ اور پیش گوئی بھی اس زمانہ میں جب کہ سرے سے ہوائی جہاز کا کہیں وجود ہی نہیں تھا اور کچھ بھی اتنی مکمل کہ مصنف نے اس جہاز کی شکل و صورت، وزن، رفتار سفر، اور سن و تاریخ سفر اور واپس ہو کر بحرا کی ہیں اترنا وغیرہ کے متعلق جو باتیں محض اپنی قوت تخیل کے سہارے بیان کی تھیں وہ تاریخوں میں مہولی سے اختلاف سے قطع نظر حرف بحرف صحیح ثابت نکلیں ابن سینا نے ادراک کی مختلف قوتوں کی تشریح و توضیح کے سلسلہ میں اشارات میں جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ ایک عقل بالہیکہ ہے جو اس درجہ ذراک ہوتی ہے کہ عام لوگوں کے لئے جو چیزیں نظریات میں داخل ہیں وہ ان کے لئے بڑی ہی ہوتی ہیں۔ اس قوت کے ادراک اور قوت ہوتی ہے جسے نفس قدسی کہتے ہیں۔ نفس آئینہ کی طرح پاک و صاف ہوتا ہے۔ اور اس بنا پر عقل خیال جو تمام کلیات کا مخزن ہے اس کے ساتھ اس نفس کو اپنے مرتبہ انجلا و صفا کے مطابق یک گونہ ربط و تعلق ہوتا ہے اور اس بنا پر دیر نقطہ توجہ اور التفات کی ہوتی ہے نفس قدسی نے جہاں توجہ عقل فعال کی طرف کی اس میں بس وہ اشیا جو ایک ظہور میں نہیں آتی ہیں ان کی صورت کلیہ کا انعکاس ہونے لگا۔ بہر حال اب سے سو برس پیشتر فرانسیسی مصنف کے بیان سے دو باتیں صاف طور پر معلوم ہوتی ہیں جن سے مادہ درست اور مفکرین مذہب و رسالت کو عبرت ہونی چاہئے۔ پہلی بات یہ کہ کوئی امر اپنے زمانہ اور ماحول کے اعتبار اور اس زمانہ کی عقلی استعداد و فہم کے معیار سے خواہ کیسا ہی عجیب و غریب اور حیرت انگیز ہو محض اس بنیاد پر کہ وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا اس سے انکار نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ اگر اس امر کا قائل ایک مسیحا اور ایماندار شخص ہے جو نہ لٹو گڑھے نہ شیعہ باز، اور نہ جھوٹا اور نہ بے ایمان۔ تو ہمیں یہ یقین کر لینا چاہئے کہ اس شخص کا اس امر کے متعلق بیان اگرچہ ہماری سمجھ سے بلند و بالا ہے لیکن بیان بذات خود غلط نہیں ہو سکتا اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنے کسی ایک خاص خدا داد صلاحیت و استعداد کے ذریعہ سو برس پیشتر کسی ایک واقعہ کی حقیقت صحیح صحیح بیان کر سکتا ہے تو پھر اس میں کیا عقلی استعداد ہے

کہ اللہ تعالیٰ بعض خاص خاص انسانوں کو ایسی اعلیٰ اور بلند ترین قوت سے سرفراز فرمائے جسے مذہب کی اصطلاح میں رسالت یا نبوت کہتے ہیں اور یہ حضرات اپنی اس قوت اور استعداد کے ذریعہ مابعد الطبیعیاتی حقائق اور عالم آخرت کے احوال و کوائف کا مشاہدہ و مطالعہ اسی طرح کر لیتے ہوں جس طرح ہم اور آپ اپنے سامنے کی مادی چیزوں کا کر لیتے ہیں ہم ان میں دیکھتے ہیں کہ وہ عالم آخرت اور حیات بعد الموت کے لئے جو استدلال بیان کرنا ہے تو اس کا طریقہ یہ نہیں ہوتا کہ وہ ان چیزوں کے اثبات کے لئے منطقی اور عقلی وسائل قائم کرے۔ بلکہ جن چیزوں کا علم بالفعل انسان کو ہے اور جنہیں وہ روزمرہ اپنی آنکھوں سے دیکھتا رہتا ہے یعنی مکوینی امور و حقائق۔ انہیں بیان کر کے پوچھتا ہے کہ جب یہ سب کچھ ممکن ہے اور وقوع پذیر ہوتا بھی رہتا ہے تو پھر ایک مرتبہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے میں کیا استبعاد ہے۔ کائنات ارضی و سماوی اور عجائبات خلق و قدر کی وسعتوں اور پہنائیوں کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ پھر جسے زندگی کہتے ہیں۔ اس کے روپ اور شکلیں اور اس کے احوال و کوائف بھی گوناگوں اور چند در چند ہیں۔ علاوہ ازیں قدرت نے انسان میں تفعل و تفکر اور ورک و نظر کی جو صلاحیتیں رکھی ہیں ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ قرآن مجید نے تخلیق آدم کے قصہ میں "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" کہہ کر انسان کی ان صلاحیتوں کی طرف ہی اشارہ کیا ہے۔ تو پھر ایک انسان کی بدفہمی اور بدبختی اس سے بڑھ کر کوئی اور نہیں ہو سکتی کہ وہ ہر بات کا ڈھٹائی سے انکار کر دے یا اس کا مذاق اڑائے جو اس کی اپنی عقل معتاد میں نہیں آتی۔ اس سے ہمیں ایک یہ اصول بھی معلوم ہو گیا کہ کسی کلام کے متعلق اس کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ صرف اس کلام کی اپنی ذات کی بنیاد پر نہیں کر دینا چاہئے۔ بلکہ متکلم کی شخصیت اس کے اوصاف و کمالات۔ اس کی راست گوئی و راست کرداری۔ امانت و دیانت۔ بے غرضی و بے لوثی وغیرہ ان سب چیزوں کی روشنی میں کلام کا وزن اور اس کی قدر و قیمت معلوم کرنی چاہئے۔ کہتے ہیں سائنس اور مذہب میں بے بیرونی بلکہ حق یہ ہے کہ سائنس مذہب سے کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتی۔ اپنا ہوشم کے مسافروں نے جاندار کے پہلو میں پینکربائل پڑھ کر اور امن عالم کے لئے بارگاہ خداوندی میں دعا کر کے اس حقیقت پر اور بہر تصدیق ثابت کر دی ہے۔

قتل جبر بن عدی

(از: جولیس ویلہاؤزن نرمان جرمن - بعنوان "صدا اسلام میں سیاسی زندگی مخالف جماعتیں")

ترجمہ اردو

(جناب علی حسن صدیقی، شعبہ تاریخ اسلام، کراچی یونیورسٹی، کراچی)

(حضرت) عثمانؓ کی شہادت کا یہ نتیجہ ہوا کہ مسلمان دو گروہ میں بٹ گئے۔ ایک گروہ حامیانِ علیؓ کا اور دوسرا گروہ حامیانِ معاویہؓ کا۔ عربی زبان میں، گروہ "کوشیہ" بھی کہتے ہیں۔ اس لئے شیوانِ علیؓ (کی اصطلاح) شیوانِ معاویہؓ کے مقابلہ میں عام ہو گئی۔ لیکن جب (حضرت) معاویہؓ تمام مملکتِ اسلامیہ کے حاکم ہو گئے تو وہ صرف ایک گروہ کے سربراہ نہ رہے۔ اسی لئے لفظ شیعہ کا استعمال حامیانِ علیؓ کے لئے مخصوص ہو گیا۔ اس استعمال میں (شیوانِ علیؓ) کے خوارج کے ساتھ منافقات کو بھی دخل ہے ان لوگوں نے (حضرت) علیؓ کو اپنا قائد اسی لئے تسلیم نہ کیا تھا کہ وہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے چچا زاد بھائی، داماد اور ان کے نواسوں کے باپ تھے، کیوں کہ ریاست کی سربراہی کے سلسلہ میں قرابت داری کا حق، جو خاص سلوکیت تھا، عربوں میں متعارف نہ تھا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ اسلام نے اس حق کو تسلیم نہ کیا تھا بلکہ انھوں نے (حضرت) علیؓ کو اس لئے اپنا سربراہ مانا تھا کہ وہ ان کے نقطہ نظر سے قدیم الاسلام صحابہؓ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) میں سب سے افضل تھے۔ اور ان ہی (قدیم الاسلام صحابہؓ) میں سے اس وقت تک خلیفہ منتخب کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ جس طرح نبی (کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کے مشرقتے (سیطرح) خلیفہ کے لئے بھی بمنزلہ مجلس شوری کے تھے۔ وہ نیز بڑی حد تک اعلیٰ عہدے داروں کے تبادلہ کے

وقت اس دینی حکومت کے تسلسل کا باعث بھی تھے۔ دراصل (حضرت) علیؓ اس وقت اس اسلامی طبقہ کے نمائندہ تھے جسے یہ مقام بلند اپنے فضل اور غیر رسمی حق خلافت کی وجہ سے حاصل ہوا تھا۔

(حضرت) عثمانؓ کے مقرر کردہ عمال کا اقتدار بالفضل اس (غیر رسمی حق) کے لئے باعث خطر تھا۔ خواہ یہ کا تعلق زمانہ جاہلیت کے بت پرستانہ رسوم رکھنے والے ایک اعلیٰ نسب خاندان سے تھا یا نہ (حضرت) علیؓ

۱۔ مصنف کا یہ خیال حقائق پر مبنی نہیں ہے۔ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ عمال میں سے کسی نے ان کی زندگی میں خلافت کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ ہی زمانہ مابعد میں ان میں سے کوئی سابق الاسلام صحابہ کرام، رضی اللہ عنہ، کے حریف کی حیثیت سے امامت و خلافت کا امیدوار بنا۔ جہاں تک حضرت معاویہؓ کی خلافت کا تعلق ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے کبھی یہ دعویٰ نہ کیا کہ وہ حضرت علیؓ کے بجائے خود خلافت کے دعوے دار ہیں۔ ان کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ قاتلین عثمانؓ کو ان کے کفر و کفر کو پہنچایا جائے۔ انھوں نے اپنی خلافت کا اعلان ۳۵ھ میں بیت المقدس میں کیا۔ اگرچہ اس ضمن میں یہ بھی روایت ہے کہ انھوں نے اپنی خلافت کا اعلان فاتحہ تحکیم کے بعد ہی کر دیا تھا مگر خود وہاں دزن نے ۳۵ھ ہی کی روایت کو درست تسلیم کیا ہے (ملاحظہ ہو RABI KINGDOM AND ITS FALL)۔

مطبوعہ بیروت ۱۹۶۳ء میں ۹۲ ص ۱۶ ترجمہ (M. G. WEIR) پھر حضرت معاویہؓ تو عمال فاروقی کے زمرے میں آتے ہیں نہ کہ عمال عثمانی کے۔

۲۔ مصنف کی اس عبارت سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ بنو امیہ نے قبول اسلام کے بعد بھی مشرکانہ رسوم سے اپنے آپ کو وابستہ رکھا اور یہ لوگ اسلام کے سچے پیرو نہ تھے بلکہ حالات سے مجبور ہو کر اسلام لائے تھے بنو امیہ سے تعلق رکھنے والے مندرجہ ذیل افراد سابق الامیران معاویہؓ میں شمار ہوتے ہیں جنھوں نے ہجرت سے پہلے اسلام قبول کیا اور ہجرت حیشہ میں شریک رہے (ابن ہشام ج ۱ ص ۳۴۰) مصطفیٰ بابی علیہ السلام ۱۲۵۵

(۱) خالد بن سعید بن عاص بن امیہ، حضرت ابو بکر صدیقؓ کی تحریک سے اس وقت اسلام قبول کیا جبکہ صرف تین چار آدمی مسلمان ہوئے تھے (ابن سعد ج ۴ ص ۹۴-۵۵) مطبوعہ بیروت ۱۳۴۴ھ

ص (باقی مدہ دیکھئے)

کو ابھی خلافت ملی ہی تھی کہ اس روحانی اعیانیت کے دو باقی ارکان ان کے خلافت ہو گئے۔ چنانچہ اس وقت تک یہ دونوں ان کے معاون تھے اور ان میں اپنی (ذات) پر مقدم رکھتے تھے قتل عثمان کی وجہ سے (امت میں) جو غصہ تھا ان دونوں نے اسے (حضرت) علیؑ کی مخالفت میں تبدیل کر دیا اور (قصاص عثمان) کے حق کے خود متولی بن گئے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس گروہ میں تمام لوگوں نے شدت پیدا کی جن میں خلافت کی طمع تھی اور حق قصاص صرف عوام کو بھروسہ کرنے اور انہیں ایک ہرچم دینے کا بہانہ تھا جس کے نیچے وہ لو سکیں گے۔ (حضرت علیؑ اپنی صف میں اہل عراق کو شامل

بقیہ صفحہ ۶

(۲۱۴) عمر بن سعید بن عاص بن امیہ: اپنے بھائی خالد بن سعید کے حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے کے بعد اسلام لائے اور خود بھی حبشہ چلے گئے (ابن سعد ج ۴ ص ۱۰۱) مطبوعہ بیروت ۱۴۰۰ھ

(۲) ابو احمد بن عیسیٰ (۴) عبد اللہ بن عیسیٰ (۵) عبد الرحمن بن رقیش (۶) یزید بن رقیش (۷) عمرو بن نعمان (۸) عکاشہ بن محصہ (۹) قیس بن عبد اللہ (۱۰) صفوان بن عمرو (۱۱) عقیب بن ابی قحطہ (۱۲) صبیح (ابن سعد ص ۱۰۲-۱۰۳) ان کے علاوہ حضرت عثمانؓ اور ام المومنین م حبیبہؓ بھی ایسا بقول والدوں میں صر فہرست میں اس فہرست میں اگر استقصا کیا جائے، تو مزید ناموں کی گنجائش ہے۔ خود حضرت معاویہؓ نے عمرہ قضا کے موقع پر سلسلہ میں اسلام قبول کیا تھا را بن کثیر ج ۸ ص ۱۱ مطبوعہ استقامتہ مصر) اسلام کے مخالفوں میں جن امویوں کے نام آتے ہیں وہ ابوسفیان میں حرب، عقبہ بن ابی معیط اور ہند بنت عتبہ زوجہ ابی سفیان ہیں ان میں سے عقبہ جنگ بدر میں گرفتار ہو کر قتل ہوا (ابن خلدون ج ۱ ص ۸۸۔ کراچی ۱۹۶۶ء) بقیہ ہے ابوسفیان اور ان کی بیوی ہند تو انھوں نے اسلام کے بعد جاں نثاری سے دریغ نہ کیا۔ شام کے معرکوں میں دونوں میاں بیوی شریک رہے۔ یہ موک کی جنگ میں ابوسفیان کی ایک آنکھ جاتی رہی (ابن خلدون ج ۱ ص ۲۷۲) آنحضرتؐ نے فتح مکہ کے بعد عتاب بن اسید اموی کو مکہ کا گورنر مقرر کیا چنانچہ وہ کم عمر نوجوان تھے (ابو ابراہیم ج ۱ ص ۱۴۸ مطبوعہ حبشیہ مصر) ابوسفیان کو نجران کا والی خالد (مراۃ فی عہد بردیکھے)

کر سکے۔ اور یہ لوگ (حضرت) عثمانؓ کے خلاف فتنہ بپا کرنے والوں میں سب سے پیش پیش تھے اسلئے
(حضرت) علیؓ کو ذبح نہیں ہوئے۔ اس کے بعد انھوں نے اہل (قبیلہ) کو بھی اپنا طعناں بنایا۔ مگر (حضرت)

ص بن سعید کو صغارا در میں کا، عثمان بن سعید کو تیمار اور خیمہ کا اور ابان بن سعید کو کربین کا دالی مقرر کیا
(ابن تیمیہ - منہاج السنہ ج ۲ ص ۱۷۳ - ۱۷۴ مطبوعہ بلاق ۱۳۳۱ھ) کیا مشرکانہ رسوم رکھنے
والوں کو نو مفتوحہ علاقوں کا دالی مقرر کیا جاسکتا تھا ہند حقیقت یہ ہے کہ نبو امیہ بن اسفندیہ
اچھے مسلمان تھے جتنے کہ دوسرے لوگ

۲۔ یہ ارشاد حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کا جواب ہے۔ بہ رائے درست نہیں کہ ان دونوں اور
اس کے علاوہ دیگر حضرات سے بستیوں، مراعاتیں حضرت عائشہؓ قصاص، عثمانؓ کا جو مطالبہ
کیا وہ صرف قصاص عدالت میں تھا۔ اور نہ ہی اس سے پہلے سے مصر سے علیؓ کو معزول
کرنے کے لیے یہ اقدام کیا جاتا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ دونوں حضرات (طلحہؓ و زبیرؓ)
بے دست و پا نہ ہوتے۔ حسب حدیث عثمانؓ کا یہاں ہوا اور نہ ہی اس وقت

اکابر کو بے دست و پا نہ کیا جاتا تھا۔ نبیوں نے ان کی بیعت کرنی چاہی (طبری ج ۴ ص
۴۳۲ در المنہج ج ۱ ص ۲۳۳) اور زبیرؓ، امارت کی کبھی تمنا نہ کی۔ عہد فاروقی
میں انہیں کسی صوبہ کی ولایت تفویض کی گئی۔ اور نہ ہی ان کی کسی ایسی خواہش کی کسی مورخ نے
نشان دہی کی ہے۔ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ نے امارت و حکومت کے معاملات سے بس
اس قدر تعلق رکھا کہ عہد فاروقی میں تھوڑی سی بہ لوگ تھیں رہے۔ اور حضرت زبیرؓ
مصر، امدادی فوج کے ساتھ گئے۔ عہد عثمانی میں انھوں نے عوامانہ سیاست سے اپنے
کو علیحدہ رکھا۔ جنگ جمل کے موقع پر بھی جب حضرت علیؓ نے ان سے اپنے موقف کی وضاحت
کی تو یہ لوگ جنگ سے الگ ہو گئے۔ در سبائیوں کے ہاتھوں شہید ہوئے ایسے اصحاب کرامؓ کے بارے
میں ان کی بے نفس و بے تعلق زندگی کے پیش نظر حصوں اقتدار کا الزام درست نہیں۔ یہی کیفیت
ام المومنین حضرت عائشہؓ کی ہے۔

علیؑ کے لئے یہ سارے امور اپنے پیارے دشمن حریفوں کے مذہب ایک خوبی جنگ کے بعد مٹس ہو سکے۔

اب رہے (حضرت) معاویہؓ تقان کے ساتھ شام (ولے) تھے۔ وہ ان پہ ایک حویلی مرت سے حکومت کر رہے تھے۔ اس لئے ان کا اور (حضرت) علیؑ کا کراؤ اہل شام اور اہل عراق کے مابین کراؤ میں تبدیل ہو گیا۔ اور اس کراؤ کا خاتمہ (حضرت) علیؑ کے قتل پر ہوا، جو اہل عراق کے مصالحت کیخلاف تھا۔ لیکن یہ عراقی (ملت اسلامیہ کی اس وحدت میں، جو از سر نو (حضرت) معاویہؓ کی فضیلت کے باعث وجود میں آئی تھی، مجبوراً اپنی مرضی کے خلاف داخل ہوئے۔ اور وہ بھی دکھا دے کے لئے نہ کہ دلوں سے۔ یوں اہل شام کے تسلط کے خلاف (حضرت) علیؑ کی ذات ان کے لئے علم جنگ بن گئی ان کے نقطہ نگاہ سے وہ مختصر دور، ایک مٹائی دور تھا، جس میں دمشق کے بجائے کوفہ اسلام کا پایہ تخت تھا۔ اور اس میں مسلمانوں کا ہمت الماں تھا۔ شیعوں کو اہل عراق میں فروغ ہوا۔ یہ لوگ دراصل کوئی دینی فرقہ نہ تھے، بلکہ اس علاقہ میں سیاسی رائے رکھنے والے ایک گروہ تھے۔ اس لئے عراق کے تمام باشندے خصوصاً اہل کوفہ، بادلنی تغاوت شیعہ تھے۔ یہ خیالات صرف افراد تک محدود نہ تھے بلکہ ان میں قبائل اور رؤسائے قبائل بھی شریک تھے۔ ان میں جو فرق تھا وہ صرف شیعیت کے مدارج میں تھا۔ ان کی ہنگاموں میں (حضرت) علیؑ ان کے حک کی گم گشتہ سیادت کی علامت تھے اور یہیں سے ان کی ذات اور ان کے اہل خاندان کی تقدیس (کا نظریہ) پیدا ہوا۔ یہ ایسی تقدیس تھی جو حضرت علیؑ کو ان کے حسین حیات حاصل نہ ہوئی۔ اگرچہ جلد ہی یہ (نظریہ) تقدیس ایک خفیہ مذہب کی آغوش میں (برہان ہڑھ کر) ذاتِ علیؑ کی حقیقی عبادت میں تبدیل ہو گیا۔

جب تک شیعوں کی تاریخ کا تعلق کوفہ سے رہا ابوحنیفہ اس کا مستند ترین ماخذ ہے اور ان کے حالات و واقعات کے بیان میں، خواہ وہ کتنے ہی طویل کیوں نہ ہوں، طبری موماً ابوحنیفہ کے سوا کسی اور راوی پر اعتماد نہیں کرتا۔

جب عراق میں (حضرت) معاویہؓ کا اقتدار مستحکم ہو گیا تو انھوں نے (حضرت) مغیرہؓ بن شعبہ ثقفی کو وہاں کا وال مقرر کیا۔ اور انہیں تمام امور میں اختیار رکھی دے دیے۔ لیکن انھوں نے

(حضرت) مغیرہ کو نصیحت کی کہ وہ (حضرت) علیؓ کو گالیاں دیں اور ان کی برائی کریں۔ (حضرت) عثمانؓ کے لئے دعائے مغفرت کریں اور اصحاب علیؓ کی عیب گیری کریں انہیں (اپنے سے) دور رکھیں ان کی بات نہ بنیں اور یہ کہ نمازِ جمعہ میں منبر سے (حضرت) علیؓ کی برائی اور دشنام طرازی، قاتلین عثمانؓ کی عیب جوئی اور ان پر لعنت کی روش و ترک نہ کریں وغیرہ کہ لعن طعن (کے موقع پر) (حضرت) علیؓ کے چند مشدد حامیوں کو جن کے نام (حضرت) معاویہؓ نے (حضرت) مغیرہؓ کو بتائے تھے، حاضر رہنے پر مجبور کر دیا (حضرت) علیؓ کے حامیوں میں حجر بن عدی بھی تھے، جو اگرچہ قبیلہ کندہ کے سردار نہ تھے مگر ان کا شمار اس کے سربراہ اور وہ لوگوں میں ہوتا تھا۔ وہ (حضرت) علیؓ کے ساتھ صفین اور دوسری لڑائیوں میں موجود تھے۔ جب حجر اس (لعن طعن) کو سنتے تو کہتے "اللہ تمہیں لوگوں کا برا کرے اور (تمہیں) پر لعنت بھیجے۔" (جب حضرت) مغیرہؓ یہ (جیسے سنتے تو) حجر کو ڈراتے مگر انہیں کوئی تکلیف نہ پہنچاتے تھے۔ (حضرت) مغیرہؓ کے (عہدِ ولایت کے) ۲ آخری دنوں میں ایک دن اسے اس کا وہ حربِ عادت (منبر پر) کھڑے ہو کر (حضرت) علیؓ کی برائی کرنے لگے۔ حجر بھی اپنی جگہ سے اٹھے اور (حضرت) مغیرہؓ پر زور سے چلائے اور کہا "جسے سب لوگوں نے سنا جو مسجد میں اور مسجد کے باہر (موجود) تھے کہ اے شخص تجھے یہ بھی نہیں معلوم کہ تو اپنے بڑھاپے میں کس کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ ہمارے وظائف کی ادائیگی کا حکم دے، جسے تو نے روک رکھا ہے۔ حالانکہ تجھے اس کا اختیار نہیں۔ جو شخص تجھ سے پہلے (یہاں کا والی) تھا اس نے اس کی طمع نہ کی۔ امیر المومنین (علیؓ) کی برائی اور جرموں کی تعریف کرنا تیرا پسندیدہ مشغلہ بن گیا ہے۔" حجر کے ساتھ دو تہائی

لکے طبری کی جس روایت کا یہاں حوالہ ہے اس میں یہ نہ ذکر ہے کہ حضرت مغیرہؓ نے حضرت عثمانؓ کی تعریف کی اور ان کے لئے دعائے مغفرت کی اور اس کے بعد قاتلین عثمانؓ پر بدعا کی۔ حضرت علیؓ کی برائی کے کسی لفظ کا ذکر نہیں ہے۔ غالباً قاتلین عثمانؓ پر بدعا کے فقرے سے فاضل مصنف نے حضرت علیؓ کی بدگواہی کا مفہوم بیان کیا ہے۔ جو قیاس مع الفارق ہے (طبری ج ۵ ص ۲۵۲) (۳) (ہم نے "مد" پر دیکھئے)

سے زیادہ آدمی کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے "اللہ کی قسم حجر نے بالکل سچ کہا ہے۔ ہمارے وظائف کی ادائیگی کا حکم دے، کیوں کہ ہم تیری اس بات (سید علیؑ) سے۔ تو کوئی نفع حاصل کرتے ہیں اور نہ ہی یہ ہمیں کسی قسم کا فائدہ پہنچاتی ہے" (جہڑی ج ۲ ص ۱۳) (یہ سن کر حضرت) میغرہؑ منسر سے اتر کر اپنے گھر چلے گئے۔ ان کی قوم بنو ثقیف کے لوگ، ان کے پاس آئے ورنہ سے، اس بارے میں بات چیت کی۔ ان لوگوں کے جواب میں (حضرت) میغرہؑ نے کہا: میں نے اس حجر کو قتل کر دیا ہے میرے بعد جو والی (کوفہ) آئے گا حجر اسے کبھی میرے ہی جیسا سمجھے گا اور اس کے ساتھ کسی ویسا ہی سلوک کرے گا جیسا کہ تم لوگ دیکھ رہے ہو، وہ میرے ساتھ کر رہے ہے۔ مے نبیوں پہلی ہی باری میں پکڑ لئے گا اور نہایت بری طرح قتل کر دے گا۔ میری موت و وقت قریب آ رہی ہے۔ اور میرا کام کمزور ہو گیا ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اس ستھرے اچھے لوگوں کے قتل اور ان کی غور زری کی ابتدا کروں کہ وہ لوگ اس کی وجہ سے سعادت حاصل کریں اور میں بدبختی، موندیہ دنیا میں غائب با عزت رہیں اور میغرہؑ قبائمت کے دن ذیل ہو۔ (طبری ج ۱ ص ۱۱۳)

(حضرت) میغرہؑ کے جانشین کے ہاتھوں حجر کا انجام نہایت ہی عبرتناک ہو۔ شہدے میں کوفہ میں والی بصرہ زیاد بن ابیہ (حضرت) میغرہؑ کے جانشین ہوئے۔ ہوں کوفہ در بصرہ دونوں شہروں کی گورنری ان کو تفویض کر دی گئی۔ بعض روایات میں زیاد کے بیٹے، کوفہ آنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ مگر یہ بھی بیان کیا ہے کہ زیاد چھ آدمیوں کے ہمراہ کہ وہ تھے، منہر پر چڑھے اور من جملہ دیگر باتوں کے بارے میں کہہ کر انھوں نے کوفہ میں وضع کیا، اس کی عمر زری پائی۔ اس لئے اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ عمر کی عمر یہاں بھی وہ جیسے کام کا آغاز لوگوں سے قیام امن اور ضبط و نظم کے اقدار سے امن۔ دونوں سنوں اس اثرات کا تذکرہ یوں

بتیہ ص ۹

۔ "حجروں کی تعریف سے راوی کا مطلب یہ ہے کہ حجرات غلام کو رخصت کر دے، حجرات تھے ظاہر ہے حجر کا یہ عقیدہ عامۃ المسلمین کے عقیدے کیخلافہ۔ اس سبب یہ بات درست ہے۔"

ادا کیا کہ انہیں کنکڑیوں سے مارا۔ زیاد نے مسجد کے دروازوں کو بند کروا دیا۔ وہ کسی کو اس وقت تک (باہر نکلنے کی اجازت نہ دیتے، جب تک کہ وہ یہ قسم نہ کھاتا کہ اس نے پتھر نہیں مارے۔ تھوڑے آدمیوں نے قسم کھانے سے انکار کیا، زیاد نے ان کے ہاتھ کٹوا دیئے۔ یہ قصہ خوب صورت ہے مگر اس کے بیان میں تسلسل نہیں ہے۔ اور اسی سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ امر واقعہ کے خلاف ہے۔

لیکن جیسا کہ طبری ج ۱۲ ص ۱۱۳ میں مذکور ہے، عوانہ کی روایت اس سے مختلف ہے جس وقت زیاد نے پہلی بار کوفہ کے منبر پر خطبہ دیا تو عوانہ کسی واقعہ کا ذکر نہیں کرتا۔ اور جب زیاد نے اپنے خطبے کے اختتام پر (حضرت) علیؓ پر لعن طعن اور (حضرت) عثمانؓ کی تعریف کی، تو ان کی تردید میں ایک آواز بلند نہ ہوئی اور وہ اطمینان سے بصرہ لوٹ گئے۔ انھوں نے کوفہ پر عمرو بن حرث کو مستقل طور سے اپنا نائب مقرر کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شیعہ دلیر ہو گئے تھے، ان کے ساتھ (حضرت) مغیرہؓ کی نرمی کی وجہ سے انہیں (مزید) تقویت پہنچی تھی۔ مگر بن عدی ان لوگوں کے سردار تھے۔ انھوں نے عمرو بن حرث پر دست درازی کی اور نماز کے دوران

۵۵ عوانہ نے مؤلف نے یہ بات کہاں سے لکھ دی ہے کہ زیاد کی تردید میں کوئی آواز بلند نہ ہوئی حالانکہ طبری میں صاف صاف یہ مذکور ہے کہ "پھر زیاد منبر پر چڑھے۔ انھوں نے حضرت عثمانؓ اور ان کے حامیوں کی تعریف کی اور ان کے قاتلوں پر لعن طعن کی۔ (یہ سن کر) جھراٹھ کھڑے ہوئے اور انھوں نے وہی باتیں کہیں جو مغیرہؓ سے کہتے تھے" (طبری ج ۵ ص ۲۵۶) یہاں بھی قاتلین عثمانؓ پر لعن کو سب علیؓ سے تعبیر کیا گیا ہے جو محل نظر ہے۔ روایت کو طبری کے ان آخری فقرہ کی روشنی میں دیکھا جائے تو ماننا پڑے گا کہ زیاد نے بھی ابتدا میں حجر کی جانب سے تسامح برتنا اور ان کے مخالفانہ رویہ سے چشم پوشی کی اور ان کی حکمت عملی ابتداء میں ویرگزر و عفو کی تھی مگر بعد میں انہیں حالات سے مجبور ہو کر سخت روش اختیار کرنی پڑی۔

ان کو نکلے یوں سے مارا۔ (یہ اطلاع پاکر) زیاد بصرہ سے نہایت سرعت کے ساتھ کوفہ آئے اور منبر پر چڑھے۔ ان کے جسم پر ریشمی قبا اور سبز اونی دھاری دار چادر تھی جس کے روئے بھر گئے تھے۔ انھوں نے حاضرین (مسجد) کے روبرو موقع کی نزاکت کا اظہار کیا اور حجر کو دھمکایا۔ حجر مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے۔ ان کے گرد ان کے ساتھی تھے (زیاد کی تقریر سن کر) حجر اپنے ساتھیوں سمیت تیکے سے مسجد سے نکل گئے۔ اس نقطہ پر ابوحنیفہ حسب بیان طبری اپنی روایت کو دوبارہ شروع کرتا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ زیاد نے اپنی کارروائی کا آغاز مسجد ہی سے کیا۔ انھوں نے اس کی ابتدائیوں کی کہ اشراف کوفہ کو پکڑوا بلوایا اور ان سے چلا کر کہا "تم لوگ میرے ساتھ ہو، جب کہ تمہارے بھائی بیٹے اور اہل خاندان حجر کے ساتھ ہیں۔ اگر تم لوگ اپنی برأت کا ثبوت اپنے فعل سے نہ دو گے تو میں اہل شام کو یہاں (لاؤں گا) زیاد کی اس بات کا ان لوگوں پر اثر ہوا۔ اور ان میں سے ہر ایک اپنے عزیز کو تیزی کے ساتھ تلاش کرنے لگا۔ یہاں تک کہ ان (اشراف) نے حجر بن عدی کے ساتھ جو لوگ (مسجد کے قریب) بازار میں تھے ان کی اکثریت کو وہاں سے ہٹا لیا۔ بعد ازاں پولیس والے اپنے ڈھڑے لے آئے اور انھوں نے قبرے ساتھیوں پر سختی شروع کی۔ زیاد و منبر پر بیٹھے ہوئے یہ (اجرا) دیکھ رہے تھے۔ مگر حجر کو ابوالمحرزہ کنندی نے (پولیس کی گرفت سے) نجات دلوائی۔ اس مجمع میں صرف وہی شخص تھا جس کے پاس تھوڑی

۱۴ اس روایت کے مطابق زیاد کی امارت کوفہ کے پہلے ہی سال یعنی ۳۷ھ میں سرکار واقعہ پیش آنا چاہئے۔ مگر طبری نے عائشہ کی روایت کی (۳۷ھ) (۳۸ھ) دینبرا میں نصیبی نے یہ بیان کیا ہے کہ حجر کا واقعہ زیاد کی وفات کے سال یعنی ۳۵ھ میں پیش آیا (حاشیہ موف) یہاں یہ امر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ مولف کے پیش نظر طبری کا نسخہ مطبوعہ لیڈن ہے۔ جب کہ مترجم کے حوالہ جات کی بنیاد اس نسخہ پر ہے جو آج کل دارالمعارف مصر سے بالاقساط شائع ہو رہا ہے۔ اور اب تک اس کی سات جلدیں چھپ چکی ہیں۔

اس نے جر کا تقاب کرنے والی (پولیس) کے ایک شخص کے غور و نگرانی۔ مگر اس کا وارکاری نہ تھا۔
 (اس جلسے افراد تفری پھیل گئی) اور یوں ہجرا اپنی قوم کے پاس پہنچ گئے۔ ان کے گردان کی قوم کے
 اتنے لوگ جمع ہو گئے جو (کسی طرح) کم نہ تھے۔ جب زیاد نے یہ دیکھا کہ پولیس کی تعداد کافی نہیں ہے۔
 تو انھوں نے کوفہ کے تمام قابل جنگ افراد کو طلب کیا۔ لیکن انھوں نے قبائل مضر کو مسجد کے سامنے کے
 میدان میں اپنے پاس روک لیا اور اہل یمن کو جن میں سے ہجرا بھی تھے، ان کے خلاف روانہ کیا۔ تاکہ
 قبائل اور اہل یمن کے درمیان اس نازک صورت حال میں ہنگامہ اور اختلاف واقع نہ ہو۔ اور
 نینرہ (یعنی) ان کے مطیع رہیں اور یوں اپنے قبیلے کے ایک فرزند اور اپنے ایک ہم خیال کی خلافت
 (کیونکہ یہ لوگ بھی اسی کی طرح دل میں شیعہ تھے) پولیس کے فرائض انجام دیں۔ مگر قبیلہ کندہ

یہ تعجب ہے کہ طبری نے قبائل رجبیہ کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اس نے مضر میں سے تیم، ہوازن، ہاہلہ
 (اعصر) اسد اور عطفان کا اور اہل یمن میں سے مذحج و ہمدان اور ازد، بھیلہ، خشم، انصار،
 خزاعہ اور قضاعہ کا تذکرہ کیا۔ ان میں کندہ و حضرموت کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ انصار بن کا
 ذکر اہل یمن کے ضمن میں آیا ہے، انصار مدینہ (حسب بیان طبری ج ۲ ص ۱۳۸۶ اہل العالیہ) کے
 علاوہ ہیں جو مضر کی جانب منسوب ہیں (حضرت) عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کوفہ کو سات حصوں میں تقسیم
 کیا گیا تھا مگر طبری (ج ۱ ص ۲۷۹۵) نے صرف چھ کا ذکر کیا ہے (۱) کنانہ، (۲) احابش اور جدیلہ (۳)
 قضاعہ (غسان بن ہشام)، (۴) بھیلہ، خشم، کندہ، حضرموت، (۵) ازد، (۶) حمیر و ہمدان (۷) تیم،
 رباب و ہوازن (۸) اسد، عطفان، محارب، غر، ضبیعہ (بکر) و تغلب (۹) ایاد، ملک، عبد القیس،
 اہل ہجر اور عمار (ایرانی) زیاد نے کوفہ کو چار حصوں میں بانٹا (۱۰) اہل مدینہ (۱۱) تیم و ہمدان (۱۲) رجبیہ و کندہ
 (۱۳) مذحج و اسد۔ ہر حصے میں مختلف قبیلوں اور عشیروں کو حصہ ملتا کر کے بسایا گیا تھا۔ یہ وحدتیں جو مقامات
 سکونت پر مبنی تھیں عدوی قوت یا قریب قریب مساوی تھیں۔ ان کے سردار و رؤسائے قبائل نہ تھے
 بلکہ ان پر وانی کی جانب سے حکام مقرر تھے ان قبائل میں سب سے مضبوط قبیلہ دو تھے مذحج اور ہمدان
 جو ایک دوسرے کے حلیف تھے (حاشیہ مولف)

اور ان کے حضرموت کے قرابت داروں نے زیادہ کا حکم نہ کیا۔ کیوں کہ یہ حکم ان لوگوں کے خلاف تھا یا کم از کم ان کی قوم کے ایک فرد کے خلاف تھا۔ ایسا ہی خط ہری طبر پر اڑنے بھی کیا۔ اور جب یہ لوگ قبیلہ کندہ کے گھر میں آئے تو انھوں نے گھر گھر جا کر معذرت کی۔ اور بنو مذحج و بنو مہران کے لئے یہ بات چھوڑ دی کہ وہ (حجر کے خلاف) پیش قدمی کریں۔ سو یہ لوگ بغیر کسی رد کا دھکے بٹھے اور حجر کے گھر تک پہنچ گئے۔ یہاں انہیں عزیمت کا سامنا کرنا پڑا۔ کیونکہ جب حجر کا گھر گرا دیا گیا (یا اس کا محاصرہ کر لیا گیا) تو بنو جلدہ جو ان کے رشتہ دار تھے (وہاں) آگئے اور انھوں نے ان کا دفاع کیا۔ اسی طرح (حجر) کی مدد ان لوگوں نے بھی کی جو ان کے موافق نہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ حجر نے ان لوگوں سے یہ درخواست کی کہ وہ اپنے اسلحے نیام میں کر لیں اور منتشر ہو جائیں۔ اگرچہ بات ان کی درخواست کے بغیر بھی جلد ہی ہونے والی تھی۔ (پھر کیف اس داروغہ میں) حجر کو بھاگنے کی مہلت مل گئی۔ اس کے بعد زیاد نے پولیس کو حجر کے تعاقب کا حکم دیا۔ جو ایک محلے سے دوسرے محلے ایک شارع سے دوسرے شارع اور ایک گھر سے دوسرے گھر میں منتقل ہونے لگے۔ یہ ان آبادیوں کے درمیان اشرف قبیلہ حجر کی

۵۔ ہر قبیلہ الگ محلے میں، ہر بطن الگ شارع پر اور ہر کنبہ الگ منزل میں رہتا تھا۔ محلے کا نام قبیلہ کے نام پر اور شارع کا نام بطن کے نام پر رکھا گیا تھا۔ اور یوں کوفہ کی آبادی سے عربوں کے انساب کا حال معلوم ہوتا ہے۔ بصرے کی صورت حال بھی اس سے مختلف نہ تھی (حاشیہ مؤلف) عربی معاشرے کے اجزائے ترکیبی یہ تھے :-

- (۱) شعب :- یہ قبائل کی سب سے بڑی تقسیم تھی مثلاً عدنان و قحطان میں سے ہر ایک الگ شعب ہے
- (۲) قبیلہ :- یہ شعب کے انساب پر مشتمل ہوتا ہے۔ مثلاً عدنان کے شعب سے ربیعہ و مضر کے قبائل نکلے۔

- (۳) عمارہ :- اس میں قبائل کی شاخیں شامل ہوتی ہیں مثلاً مضر کی شاخیں قریش و کنانہ

رہنمائی کے فرائض انجام دیتے تھے، کیونکہ حجر کی جانب لوگوں کا عام میلان تھا۔ وہ جہاں بھی جاتے انہیں عام پناہ مل جاتی لیکن انہوں نے اپنے پناہ دینے والوں کو نقصان پہنچانا نہ چاہا۔ اس لئے جب پولیس ان کے قریب پہنچ جاتی تو وہ اپنی اس پناہ گاہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہو جاتے تھے آخر میں انہوں نے بنوازد کے ایک شخص کے گھر میں پناہ لی۔ پولیس والوں کو ان کا سراغ نہ لگ سکا، اس لئے وہ لوگ حجر کے بہ نسبت بہت سے گئے۔ ان موقع پر زیادہ تر تم ہنگامے کی ذمہ داری قبیلہ کنہ پر ڈال دی اور اس کے سردار محمد بن اشعث کو بانی فساد حجر بن عدی کو تین دن کے اندر حکومت کے حوالہ نہ کر دینے کی صورت میں سخت سزا کی دھمکی دی (آخر کار) یہ وعدہ لینے کے بعد کہ حجر کے بارے میں زیادہ خود کوئی فیصلہ نہ کریں گے بلکہ انہیں جلد ہی خلیفہ کی خدمت میں (دمشق) بھیج دیں گے تاکہ وہ ان کے متعلق جو چاہیں کریں۔ وہ زیادہ کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔ حجر زبرد کے پاس ایک سرد صبح کو آئے۔ وہ لانی ٹوپی پہنے ہوئے تھے۔ انہیں قید کر دیا گیا۔ حجر نے اس معاملہ میں سبے کار بحث و حجت کا (بھی) ارادہ کیا وہ پندرہ دن تک قید رہے۔ اس دوران میں زیادہ کا صرف یہ کام تھا کہ حجر کے ساتھیوں میں سے سرغنوں کی

بقیہ صفحہ ۱۵

۴۔ ۴۔ بطن ۱۔ اس میں عمارہ کی شاخیں شامل ہوتی ہیں مثلاً قریش کی شاخیں بنو عبد مناف و بنو مخزوم وغیرہ

۵۔ فخذ ۱۔ جس میں بطن کے انساب شامل ہوں مثلاً بنو عبد مناف کی شاخیں بنو ہاشم و بنو امیہ وغیرہ

۶۔ فیصلہ ۱۔ جس میں فخذ کے انساب شامل ہوں مثلاً بنو ہاشم کے فخذ بنو عباس و بنو ابی طالب وغیرہ

۷۔ امیرہ ۱۔ خاندان

(ماوردی - الاحکام السلطانیہ - ص ۲۰۵ - مطبوعہ مصطفیٰ بابی علی، مصر ۱۳۵۷ھ)

۹۔ مولف نے حجر کی مدت اسیری پندرہ یوم بتائی ہے۔ مگر طبری میں دس راتوں کا ذکر ہے۔ طبری

کے یہ الفاظ ہیں: "پس حجر دس راتوں تک قید میں رہے" (طبری ج ۵ ص ۲۶۵)

یہ اطلاع ملی ہے کہ میری گواہی لکھ لی گئی ہے) پھر یہ فرد جرم دو پولیس والوں کے حوالے کی گئی۔ جو اسیروں کو (حضرت) معاویہؓ کے پاس شام لے کر جانے ولے تھے۔ ایک شام کو یہ غزدہ جماعت روانہ ہوئی کیلئے جب یہ لوگ میدانِ عزمؒ میں پہنچے تو قبیلہ بن ضبیعہ عسی نے اپنے گھر پر ایک نگاہ ڈالی۔ اس کی بیٹیاں بندی پر کھڑی دکھائی دیں۔ اس نے پولیس والوں سے اپنے اہل و عیال کو وصیت کرنے کی اجازت مانگی۔ انھوں نے اسے اس کی اجازت دے دی۔ چنانچہ اس نے اپنی بیٹیاں کو صبر کی تلقین کی۔ ان اسیروں کو چھڑانے کے لئے کوئی بھی آگے نہ بڑھا، حالانکہ ایسا کرنا نہایت آسان تھا (بات یہ تھی کہ) زیادہ کی سطوت سے قباہل کو ذکاوت میں جس کا مظہر یہ دو پولیس والے تھے، ان لوگوں کے لئے موت کے ڈر سے بھی زیادہ بھیاں تک تھا۔ (اس پر) لوگوں نے کہا بلاشبہ یہ ان کی جماعت کا خاتمہ ہے۔ یہ تمام لوگ دمشق سے پہلے ایک مقام پر جسے مرج عذراء کہتے ہیں (اور جہاں سے دمشق رہا رہ جاتا ہے) روک دیئے۔ قیدیوں کو بیٹیوں میں باقی رکھا گیا۔

۱۲ شریح نے اس مضمون کا ایک عرضہ انہیں پولیس والوں کے ہاتھ حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا تھا (طبری ج ۵ ص ۲۷۱)

۱۳ یہ لوگ شام کے وقت نہیں، بلکہ رات کو کوفہ سے صاحب شرطہ کی معیت میں روانہ ہوئے طبری کے الفاظ یہ ہیں: "یہ لوگ رات کو کوفہ سے بھسلے گئے اور ان کے ساتھ صاحب شرطہ (انسر پولیس) خارج کوفہ تک گیا" (طبری ج ۵ ص ۲۷۰)

۱۴ جہانہ کے معنی مقبرہ، خراب، سبزہ زار اور اونچے میدان کے ہیں راقیاموس محیط فیروز آبادی ج ۴ ص ۲۱۰ مطبوعہ مصطفیٰ بابی جلی، مصر ۱۳۷۱ھ) بروایت طبری ج ۵ ص ۲۷۰ قمریہ کا گھر جہانہ عزم میں تھا۔ ظاہر ہے کہ مقبرہ یا صحرا میں کسی کا گھر کیسے ہو گا۔ عبارت میں قبیلہ کی بیٹیوں کے لئے مشرفات، کائنات، استعانت کیا گیا ہے۔ جس کے معنی بندی پر دکھائی دینے سے یہ اس سے کہاں: "انہ سے مراد نیز زار نہیں نہ ہو نہ خراب میں ہیں نہ جہانہ عزم کا میدان عزم"

جب حضرت معاویہؓ کے سامنے ان لوگوں کی فرد جرم پیش کی گئی تو انھوں نے اس کے مندرجات کو درست سمجھا اور جو کچھ حجر نے کہلا بھیجا تھا اسے صحیح نہ مانا۔ (حجر نے) قاصدوں کو مجبور کیا تھا کہ (ان کی بات) وہ (حضرت معاویہؓ تک پہنچا دیں۔ (ہاں) انھوں نے یہ ضرور کیا کہ) زیادہ سے اس سلسلہ میں (پھر) استفسار کیا۔ (زیادہ نے اس کے جواب میں جو کچھ لکھا) اس سے (متاثر ہو کر) حضرت معاویہؓ نے فرد جرم (کے مندرجات) کی تائید کی۔

(بہر کیف) ان (لڑین) میں سے (حضرت) معاویہؓ نے چھ افراد کی رہائی کا حکم دیا، مگر انھوں نے حجر بن عدی کے بارے میں مالک بن مسیرہ سکونی کی سفارش کو رد کر دیا۔ گو حضرت معاویہؓ نے اس کے باوجود حجر اور باقی لوگوں کو اس شرط کے ساتھ معاف کر دیا، جب کہ وہ (حضرت) علیؓ سے بے تعلقی کا اظہار کریں۔ ان میں سے دو نے ایسا کرنا منظور کر لیا اور ان کی جان بچ گئی۔ اگرچہ ان دونوں نے بعد میں (حضرت) علیؓ سے پیمانہ برائت کو توڑ دیا تھا۔ باقی چھ افراد قتل کر دیے گئے^{۱۵} حجر نے جب دیکھ کر کفن تیار ہو چکا ہے، تو رکنہ دی بجی ہے، اور تلوار مٹبند

۱۵ حجر کے ساتھیوں میں سے مندرجہ ذیل چھ آدمی اپنے اعزہ کی سفارشوں پر رہا کر دیے گئے:

(۱) عامر بن عوف بجلی (۲) ورقہ بن سفيج بجلی (۳) ارتد بن عبید اللہ کنذی (۴) عتبہ بن اخنس سعدی ہوازنی (۵) سعید بن نزار ہمدانی (۶) عبد اللہ بن حویہ سعدی قمیسی۔ (طبری ج ۵ ص ۲۷۲)

جو چھ افراد قتل کئے گئے ان کے نام یہ ہیں:-

(۱) ابن عدی کنذی (۲) قبیسہ بن حبیبہ عسبی (۳) صفی بن فسل شیبانی (۴) شریک بن

شداد حضرمی (۵) خزیمہ بن شہاب قمی (۶) ندیم بن حنیس۔ (طبری ج ۵ ص ۲۷۲)

عبدالرحمن بن حسان عنزی اور کریم بن عقیف خثمی کو حضرت علیؓ سے برائت کرنے کی وجہ سے رہا کر دیا گیا۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عبدالرحمن نے یہ برائت توڑ دیا تھا کیونکہ ص ۲۷۲ کے صفحہ پر دیئے

کی جا چکی ہے تو وہ کانپ اٹھے، مگر وہ اس کے باوجود اپنے موقف پر ثابت قدم رہے۔ وقت مقررہ کے (گزر جانے کے) بعد مالک بن ہبیرہ (مرج عذرار) آیا۔ وہ اس لئے ناراض تھا کہ (حضرت) معاویہؓ نے حجر کے بارے میں اس کی سفارش قبول نہ کی تھی۔ وہ کندہ اور سکون کی ایک جماعت کے ساتھ وہاں پہنچا۔ تاکہ قیدیوں کو طاقت کے بل پر چھڑا لے جائے۔ مگر وہ لوگ قتل کے جا چکے تھے۔ بہر صورت خلیفہ (حضرت معاویہؓ) سے اس کی ناراضگی (عبد) دور ہو گئی۔ کیوں کہ (حضرت معاویہؓ) نے اس کے پاس ایک لاکھ درہم بھیجے اور قاصد سے کہا کہ مالک بن ہبیرہ سے یہ کہنا کہ "حجر کے قتل سے معاویہؓ کے لئے اہل عراق کے خلاف دوسرے حملے کا انصرام کم ہو گیا۔ (یعنی حجر کے قتل سے اہل عراق کی بغاوت کا سد باب ہو گیا۔ اور حضرت معاویہؓ کو ان لوگوں پر دوسرے حملے کی ضرورت پیش نہ آئی) (اہل عراق پر حضرت معاویہؓ اور اہل شام کا پہلا حملہ (حضرت) علیؓ کے عہد اور ان کی وفات کے بعد ہوا۔ اور وہ یوں کہ حجر عراق میں عنقریب فتنہ برپا کرنے والے تھے۔" مقتول کو کنن پہنایا گیا، ان کی نماز جنازہ پڑھی گئی اور مسلمان شرفاء کی طرح انہیں دفن کیا گیا۔

ایک مختصر سی روایت میں جسے طبری نے (ج ۲ ص ۱۱۵ اوایل) ابن کلبی کے واسطے سے محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے، حجر بن عدی ایک ایسے ناکردہ گناہ بچہ گو سفند کی صورت میں نظر آتے ہیں جسے قربان گاہ کی جانب کشاں کشاں لے جایا جائے ان کے خاندان والوں اور ساتھیوں

۲۔ اسے طبری نے ج ۵ ص ۲۷۷ میں مقتولین کے زمرہ میں شمار کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ خود طبری کے محولہ بالا مندرجہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسے مرج عذرار (دمشق) میں ہیں بلکہ کوفہ کے مقام قس! لڑا تھا میں قتل کیا گیا کیونکہ امیر معاویہؓ نے اسے زیاد کے پاس دسپن بھیج دیا تھا۔ یوں ۱۴ افراد میں سے یا قتل ہوئے۔ اور یا پھر مجبور دیئے گئے۔

نے ان کی حمایت کرنی چاہی، لیکن انھوں نے اپنے کو گرفتاری کے لئے پیش کر دیا تاکہ انہیں شام بھیج دیا جائے۔ جب وہ (حضرت) معاویہؓ کے پاس آئے تو انھوں نے (حضرت) معاویہؓ کو سلام کیا (اس کے جواب میں) (حضرت) معاویہؓ نے کہا کہ "گرافڈ کی قسم نہ تو میں تجھے معاف کروں گا اور نہ ہی یہ چاہوں گا کہ تو اپنی غلطی کی اصلاح کرے، لوگو! اسے بے جا داور اس کی گردن مار دو" (طبری ج ۲، ص ۱۱۶ تا ۱۱۹) اور حجر کی اس نقل و حرکت میں کوئی اور (شریک نہ ہوا) اس روایت سے بھی زیادہ سادہ وہ روایت ہے جسے یعقوبی نے نقل کیا ہے (ج ۲ ص ۲۷۳ تا ۲۷۴) اور جو شیعوں کے نقطہ خیال کی ترجمانی کرتی ہے (کیونکہ یعقوبی کا تعلق شیعوں سے تھا)۔

۱۔ ابن واضح الیعقوبی کی زیر حوالہ روایت کی تلخیص ذیل میں درج کی جاتی ہے :-
 "بحر بن عدی اور عمرو بن اُمّ القیث خنّاعی اور ان کے ساتھی شیعیان علیؓ سے نفرت رکھتے تھے۔ جب (حضرت) میسرۃؓ اور حادیران معاویہؓ منبر پر حضرت علیؓ پر لعنت بھیجنے تو بہت لوگ کھڑے ہوئے اور ان لوگوں پر جواباً لعنت بھیجتے تھے۔ جب زیادؓ کوفہ (کے گورنر ہو کر) آئے تو انھوں نے اپنا مشہور خطبہ دیا جس میں نہ تو اللہ کی حمد بیان کی گئی اور نہ ہی (حضرت) محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا گیا۔ زیادؓ بادل کی طرح گر بجے، بجلی کی طرح کڑکے اور انھوں نے لوگوں کو درایا: "ہم کا یہ (اسی دوران) زیادؓ کو اطلاع ملی کہ یہ لوگ جمع ہو کر زیادؓ و معاویہؓ کے خوف سازشیں کرتے ہیں ان دونوں کی برائیاں کرتے ہیں اور لوگوں کو ان کے خلاف کھڑے کرتے ہیں اس لئے زیادؓ نے افسر پولیس کو بھیج کر ان کی ایک جماعت کو گرفتار کر لیا۔ مگر عمرو بن اُمّ القیث اور اس کے کئی ساتھی موصل بھاگ گئے۔ بعد ازاں زیادؓ نے بحر بن عدیؓ اور ان کے تیرہ ساتھیوں کو اس طریقہ کے ساتھ معاویہؓ کے پاس روانہ کر دیا کہ ان لوگوں نے جماعت کی مخالفت کی، حکام کے خدمت نہ کام آرائی کی اور یہ دائرہ اطاعت سے خارج ہو گئے۔ اس پر کچھ لوگوں کی شہادتیں بھی قلم بند کی گئیں تھیں۔ یہ لوگ، موج عذرا، پہنچے جو دمشق سے چند میل کے فاصلے پر ہے تو معاویہؓ نے ان کے قتل کی غرض سے آدمی بھیجے (بہر کیف) ان لوگوں میں سے چھ آدمیوں کو انھوں نے سفارش کی و صبر رہا کر دیا اور بقیہ سات افراد کو قتل کر دیا۔" (تاریخ الیعقوبی - ج ۲ ص ۲۳۰ و ۲۳۱) دار... بیروت ۱۳۷۹ھ

یہ درست ہے کہ ابو مخنف کا میدان حجر کی جانب ہے۔ اور (یہ بھی درست ہے کہ) حجر نے اپنے ساتھیوں سے یہ خواہش نہ کی کہ وہ طاقت کا جواب طاقت سے دیتا، بجز اس کے کہ انھوں نے تشدد کا راستہ ہموار کیا۔ لیکن (ابو مخنف ہی کے بیان سے) حقیقت نفس الامر پوری وضاحت کے ساتھ ظاہر ہو جاتی ہے۔ ابو عرطہ شعی پہلا شخص ہے جس نے اپنی تلوار کھینچ لی اور (اس سلسلہ میں) پہلا خون بہایا۔ جب کہ پولیس والے ڈنڈوں کے سوا کسی اور چیز سے کام نہ لے رہے تھے اس طرح عبداللہ بن خلیفہ طائی نے حجر کی حمایت میں بہادری کے ساتھ جنگ کی (طبری ج ۱۲، ص ۱۲۱ و ۱۲۹)۔ اس میں (بھی) کوئی شبہ نہیں کہ حجر حکومت کے خلاف لوگوں کو بھڑکا رہے تھے، اور چاہتے تھے کہ اہل کوفہ کو اپنی تحریک کی جانب کھینچیں۔ اس لئے ہمارے نقطہ نظر سے زیادہ (کا موقف) صحیح تھا، اور (حضرت) موادی نے بردباری کی روش اختیار کی لیکن اس زمانے میں یہ بات ہمارے موجودہ اندازہ کے خلاف تھی، کیوں کہ (اس عہد میں) کسی مسلمان کا قتل صرف اس وقت جائز تھا جب وہ کسی دوسرے مسلمان کو قتل کر دیتا، یعنی جان کے عوض جان (کا اصول تھا) اور یہ طریقہ رائج تھا کہ صاحب قصاص اپنا انتقام خود لیتا تھا اور حکومت اس سلسلہ میں اس کی مدد کرتی اور اس کے لئے قصاص کا موقع فراہم کرتی تھی۔ حکومت کی خلاف واجب قتل جرم صرف یہ تھا کہ آدمی دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے (حتیٰ کہ) بڑی سے بڑی نیابت بھی جب تک کہ قتل بھی اس میں شامل نہ ہو (جرم گردن زدنی نہ تھا)۔ لیکن ایک شخص کو صرف اس لئے قتل کر دیا جائے کہ حکومت کے خلاف بغاوت کی، خواہ یہ قتل کتنا ہی مبینی برائیت کیوں نہ ہو یہ ایسی بات تھی، جس سے لوگوں میں اشتعال پیدا ہوتا تھا۔ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اس میں ایسے لوگ شامل ہوں جو بہت نمایاں ہوں۔ یہاں تک کہ اہل کوفہ نے علی العموم اسے اپنا وقت سمجھا۔۔۔ والی خراسان زیت بن زیاد کے دل کو رنج و انہم نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا حالانکہ وہ رقیق القلب انسان نہ تھا۔ (حضرت) عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے سخت غصہ کا اظہار کیا۔ ایسا ہی سن بصری نے اس واقعہ کے ایک ترسہ بعد کیا اور وہ اس سلسلہ میں نرم نہ ہوئے جبکہ امام المصنف

والے نعیر نے انہیں سرزنش۔ لیکن انہوں نے یہ کہہ کر اس سے اظہارِ ہدایت کیا کہ جب قریش ان سے الگ ہو گئے تو وہ زیاد کے اثرات کے آگے جھک گئے (اسی طرح) حکومت پر قبائل عرب خصوصاً طاقت ور یعنی قبائل کا شدید غصہ فطری تھا۔ کیوں کہ انہوں نے محسوس کیا کہ یہ بڑے شرم کی بات تھی کہ وہ اپنے افراد (قبیلہ) کو حکومت کی گرفت سے بے چہرہ اسکے اور (حجر کی موافقت میں اس طور سے) قبائل اور دینی مناقشات (باہم دگر) متحد ہو گئے۔ حجر کے قتل سے خصوصاً شیعوں کا غصہ بڑھ گیا، اور ان کا قتل شیعوں... کے بیدار شہداء یعنی (حضرت) حسین بن علیؑ کی شہادت کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔

احادیث نبویؐ کا شاندار ذخیرہ۔ اردو زبان میں ترجمان السنہ

ترجمان السنہ، حدیث شریف کی ایک لاجواب کتاب ہے جس کے ذریعہ سے فرمودات نبویؐ کا نہایت اہم اور مستند و معتبر ذخیرہ نئے عنوانوں اور نئی ترتیب کے ساتھ ہماری زبان میں منتقل ہو رہا ہے اس کتاب میں احادیث نبویؐ کے صاف و سلیس ترجمے کے ساتھ تمام متعلقہ مباحث و مسائل کی دلپذیر تشریح و تفسیر بھی کی گئی ہے اور اس تشریح میں سلف صالح کی پیروی کے ساتھ جدید ذہنوں اور دماغوں کی بھی پوری پوری رعایت کی گئی ہے۔ ترجمان السنہ کی تالیف سے موجودہ زمانہ کی ضرورتوں اور ذہنوں کے مطابق اسلامی لٹریچر میں ایک عظیم نشان اور زبردست اضافہ چاہیے۔ اس مجموعہ کی ترتیب اس طرح قائم کی گئی ہے

(۱) متن مع اعراب (۲) شریعت اور عام فہم ترجمہ (۳) ہر حدیث پر مختصر تشریحی نوٹ (۴) باب کے خاتمہ پر چند درجہ حدیثوں کے متعلق ایک عام اور سیر حاصل بحث جس کا انداز روحانیت اور اثر انگیزی میں ڈوبا ہوا ہے۔

جلد اول کے شروع میں ایک مبیوطہ اور مکتبہ مقدمہ بھی ہے اس میں ارشادِ نبویؐ کی اہمیت، افراد کے درجہ امتداد اور اعتبار اور دینِ حدیث کی تاریخ، حجیت حدیث اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے اور بہت سے ائمہ حدیث اور فقہاءِ امامت کے ضروری حالات بھی شامل کئے گئے ہیں۔ کتاب التوحید سے اصل کتاب شروع کی گئی ہے۔ پوری تقیید ۱۲۷۲ھ قیمت جلد اول بارہ روپے۔ قیمت جلد دوم دس روپے۔ قیمت جلد سوم بارہ روپے۔ قیمت جلد چہارم چودہ روپے۔ اجرت فی جلد چھ روپے۔

مکتبہ بزرگان۔ اردو بازار۔ جامع مسجد۔ دہلی۔ ۶

۱۹۰۱ء لکھی ہے جس سے ظاہر ہے کہ اس رسالہ کی ابتدا ۱۳۱۲ھ میں ہوئی ہوگی جو ۱۳۱۹ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا ہے۔

یہ نظر سہولت بیان اور تسلسل عبارت اس قلمی رسالے کی تمہید اور اختتامیہ عبارت کو مؤلف رسالہ کے الفاظ میں من دمن پیش کیا جاتا ہے۔

رسالے کے سرورق پر تحریر ہے۔

(انت المحادی انت الحق لیس المحادی. اَلَا ہُو۔)

ارشاد مرشد

خداوند تبارک کے فضل و کرم سے نہایت خوب مرتب ہوا۔

دوسرے صفحے پر ابتدا۔ حق حق حق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کے نیچے عربی عبارت لکھ کر اس کا ترجمہ کیا ہے۔

ساری خوبیوں خدا کے لئے ہیں جس کی خوبی کی غایت نہیں اور محبت کی نہایت نہیں۔ اور شکر بھی اسی کو زیب دیتا ہے کیوں کہ تمام ظاہری باطنی نعمتیں اسی نے دی ہیں۔ اور اسی قدر شکر جس قدر نعمتیں اور درود پہنچے نبیوں کے سر دار ولیوں کے مددگار کواہنیں کے نور اور ضیاء سمیت نذران کی خوبی کے، اور درود پہنچے ان کی آل کو جو اتقیاہیں اور ان کے اصحاب کو جو اصفیاہیں اور لوائے احمد کے نیچے کھڑے ہونے والے ہیں۔

دیباچہ

اس رسالہ کا سبب تالیف یہ ہے کہ ۱۲۰۳ھ ہجری حضرت قبلۃ العلمین، کعبۃ الثقلین، نور الایمان، جمال العرفان، برہان الہدیٰ، منور البرہان، صاحب اسرار خفی مالک النور المجلیٰ کریم ابن کریم، ولی ابن ولی ابونعمان محمد برہان الدین المعروف بہ خلیل الرحمن الجمالی اوامہم اللہ الوالی کا کہ جن کا نسب مالی آبائی تبدلئے زمان اسلام میں حضرت امام الایمۃ الارضیہ، ضیاء الغیضان السریہ

سراج الامت المحمدی امام اعظم نعمان بن ثابت ابو خنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ سے اور شاہ اب زمانہ اسلام میں حضرت الاعظم قطب العالم تاج العرفان نور الشرف معدن الاولیاء اکرام مخزن العرفی مولانا سلطان احمد الملقب بہ قطب جمال الدین الہانسیوی اور قطب ثانی امام زمانی مولانا محمد بہان الدین صوفی رح اور قطب الاقطاب چہارم خواجہ نور الدین جہاں نعل رحمۃ اللہ علیہما سے سلسلہ صلیبی والہستہ ہو کر سلسلہ قبیلیہ سے حضرت قطب النہم خواجہ مولانا قطب جمال الدین ہانسیوی سے مل جاتا ہے۔

وطن اصلی آپ کا ہنسی شریف ہے اور ولادت گاہ آپ کی سرسارہ شرب ہے جے پور میں رونق افروز ہوئے اور ۲۰ رجب ۱۳۱۲ ہجری مذکور کو یہ ہیمچیاں جس کہ نام سلطان احمد اور مشہور سلطان الدین مکنی بہ ابوالہریران متخلص بہ مبین وطن اس کا بدلوں ہے اور مولد منشائارنوں ہے۔ حضور قبلہ و کعبہ مدوح الذکر کی بیعت سے مشرف ہو کر ہندوستان چشتیہ۔ جمالیہ۔ قادریہ۔ نقشبندیہ۔ دہروردیہ میں منسک ہوا۔

الحمد للہ علی ذلک الانعام۔ شکر اللہ کا اوپر اس انعام کے نخبنا ڈھائی سینے اس پر گزرے کہ اول شمال مسند مذکور میں حضور قبلہ و کعبہ کے ہمتیہ زادہ حریر و خلیفہ حضرت صاحبزادہ عالی گہر فرخندہ منظر حضرت خواجہ ابوالمتان نصرت احمد شاہ صاحب جمالی و قادری دامہم وارسادہم کا جن کا نسب آبائی انصاری ہے۔ اور نسب مادری نعمانی و جمالی اور مولد و منشأ قسبہ رام پور ضلع سہانپور ہے۔

ایک غرضیہ حضور قبلہ و کعبہ کی خدمت مبارک میں وارد ہوا۔ اس میں عرض وہ دیگر مطالب کے ساتھ سوال متعلق بہ فقر و تصوف بھی کئے تھے۔

ان سوالات کو حضور قبلہ و کعبہ نے اس ہیمچیان کو غایت خیرا کہ ضروری جوابات لکھنے پر مامور کیا اور ارشاد فرمایا کہ ان سوالوں کو سلسلہ دار مرتب کرنا تاکہ طالبین راہ مول اس سے فائدہ اٹھائیں احوال تحقیق خط پدش۔

پس اس ہیمچیان نے بہتیں ارشاد عالی جو سنہیں قلم ارادت رقم لکھا تو مسافیس مرثی

سلسلہ ایسا ہی لکھا ہے

نے اپنا جلوہ دکھایا۔ یعنی ان ساتوں سوالات کے جواب فی الحقیقت ایسے لکھے گئے کہ اچھا خاصہ ایک رسالے کا رسالہ مرتب ہو گیا۔

اب یہ خطبہ میں نے اس کے ادل میں لگایا اور نام اس کا ارشاد مرشد قرار دے کر چند سطور بطور خاتمہ لکھ کر خداوند پاک سے امیدوار قبولیت کا ہوں۔ اور اس کا آرزو و خند کہ الہی طالبانِ راہِ صدق و محققانِ طریقِ برحق، اس سے فائدہ اٹھائیں اور اس ذرہ بے مقدار سلطانِ البین کو دعائے خیر سے یاد فرمائیں۔

اس رسالے کے بنیادی سوال یہ ہیں۔

(۱) فقیہ کو کس حال میں رہنا چاہئے اور بہ حال کئے فیموں پر منقسم ہے اور کس کس درجے پر کیا کیا حال

ہوتا ہے؟

۲۔ فقیہ کا کیا لباس ہو نا چاہئے؟

۳۔ بقرے کل ادنیٰ داسے درجے سے کسے تو پھر یہ فقیہ رہا یا اور کچھ ہوا۔ یعنی نمون فقیہی

کے طے کر لئے قیاب اس کو کیا کرنا چاہئے۔

(۴) فقری کے نفس بکتے ہیں؟ اور کہاں تک اس کی رسائی ہے۔ اور سب سے زیادہ کون

سے فقیہ کا رتبہ ہے اور جو رتبہ بڑا ہے اس کے واسطے کیا ہونا چاہئے۔ اور خود مرتبے کو کیا ہونا چاہئے؟

(۵) پیر کا مرتبہ کس قدر ہے؟ اس کو پیر ہی سمجھنا چاہئے یا کچھ اور اہل تصوف یہ کہتے ہیں کہ اگر مرید

نماز پڑھتا ہو اور پیر آواز دے تو مرید نماز ترک کر دے اور پیر کی خدمت میں فوراً حاضر ہو جائے

یعنی اگر فرض پڑھتا ہو تو نہ بولے اور سنت پڑھتا ہو تو پیر کی آواز پر بول اٹھے۔ تو اس سے ظاہر

کہ پیر کا رتبہ (نوذبا اللہ) نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے زائد ہوا۔

(۶) پیر کی خدمت کس طرح اور کس طریق سے کرنا چاہئے۔ خدمت کا وقت کیا ہے؟ پیر کی خدمت

کرتے وقت کیا تصور کرنا چاہئے اور اس سے دنیوی لالچ کا طالب ہو یا دینی کا۔

(۷) اس حدیث شریف سے "ان اقد علی کل شیء عیط"۔

ایک فقیہ مبتدی ہوتا ہے ایک منہتی اور ان دونوں مراتب میں وہ کسی حال کا پابند نہیں رہتا کیوں کہ فقیر کا اول مرتبہ نفس کشی ہے اور نفس نام ہے خلافت عادت عمل کا۔ خلافت عادت عمل کی تعریف یہ ہے کہ (سوائے اعمالِ فرائض و سنت کے) جس عمل کی عادت ہو جائے اور اس عادت کو ترک کر دینے سے تکلیف محسوس ہونے لگے تو اسے چھوڑ دینا چاہئے۔ مثلاً لباسِ فاخرہ نریب تن کرنے کی عادت پڑ جانے پر صوف پوشی اختیار کر لینا اور صوف پوشی کی عادت ہو جانے پر نرم اور گرم لباس تبدیل کر لینا چاہئے۔ کیوں کہ نفس ہر حالت میں آسائش اور آرام کا طلبگار ہوتا ہے اور نفس کو بے جا آرام یا سنے سے عبادت کا تعلق کم ہو جاتا ہے۔

منہتی فقیر بجائے خود صاحبِ حال ہونے سے کسی حال کا پابند نہیں رہتا۔

اسی سلسلہ میں قطبِ عالم، سائیک و مجذوب، فقیر مطلق فنا فی الوجود، سلوک، سائیک، سلوک، مسلک الیہ، جذب، جاذب، مجذوب، مجذوب منہ، مجذوب الیہ و مجذوب لہ کی توصیف اور تشریح بیان کر کے عالمِ ناموت، جبروت، اسمائے صفات باری تعالیٰ مسدداً اسماء کثرت مقام جبروت، لاہوت، ہاہوت، اور معرفت اشیاء ناما سوتی جمادات، اشجار حیوانات انسان وغیرہ کی توضیح و تشریح کیا کہ انکشافِ قلب، معرفتِ عالم، ملکوتی و جبروتی، سیر اسمائے صفات، حقیقت الحقائق، شان بقا، کشمکش حقیقہ جبروت بقدر ظرف موصولہ، مدارج جذب بہ مقدار حیرت..... تکمیل جذب بمقام ہاہوت، سادگی و پرکاری، بے خودی و ہشیاری پر خاتمہ فرمائی فرما کر۔ سائیکِ کامل، لفظ فقیر کی توضیح اور مجازی فاسقے کی تشریح لارڈ ولکٹر، بہر حال قناعت، قناعت مجازی، قناعت اور فاسقے کا فرق۔ قناعت حقیقی۔ ذکر مجازی۔ ذکر حقیقی۔ کلام پاک کی آیہ مبارکہ "اتاہنا الیہ راجعون" کے معنی و مطالب ریاضت مجازی اعانت خلق اللہ، معنی محب اللہ۔ ریاضت حقیقی مخالف نفسِ حالات ظاہری، حالات باطنی، کیفیت شوق صاحبِ حال اور اس کا مکلف ہونا۔ حالات بمقدار مراتب کفر طریقت، حالات کشف قلبی وغیرہ عنوانات کے تحت اس سوال کا تفصیلی جواب دیا ہے۔

دوسرا سوال - فیکر کا کیا لباس ہونا چاہئے ؟

اس کے جواب میں لکھا ہے کہ :- فیکر کا لباس دوسرا طرح کا ہوتا ہے ایک ظاہری اور ان دونوں کی بہت سی ضمنی شاخیں ہیں ان سے بخوبی غلوالت قلع نظر کر کے صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ لباس کی ظاہری قسم میں تو اپنے شیخ کا تتبع کرنا ضروری ہے کیونکہ شیخ عموماً اس مسئلے میں بھی اتباع سنت کا پابند ہوتا ہے اور اس طرح شیخ کے تتبع سے "مختلرت" صلح کا اتباع ہو کر یہ مسئلہ دراز عشق آخری منزل تک پہنچ جاتا ہے ۔

ماہنی لباس کے تحت - لباس ترک ماسوائے خدا - لباس ترک مجروریت - لباس ترک مومن کی کوشش کرنی چاہئے - یعنی فیکر کو ہر حال بجز اتباع سنت کوئی قدم نہیں اٹھنا چاہئے اور ہمیشہ اتباع سنت کا پابند رہنا چاہئے ۔ اور یہ بات کبھی نہ بھولنا چاہئے کہ

در عمل کوشش، ہرچہ خواہی پوشش

تاج بر سر بنہ، علم بردوش

ایک شخص شاہی لباس پہن کر بھی فقیری کہتا ہے اور دوسرا سگڈی میں بھی تنقید دینوی کے حجاب میں مستور رہتا ہے اس لئے لباس یکساں زیب تن کرنا ہر حال مناسب ہے۔ بزرگوں کے لباس کے تقرر سے ان کی یاد تازہ رہتی ہے اور بزرگوں کی ہمیشہ نیک اعمال و افعال کی محرک ہوا کرتی ہے ۔

کلام چار ترک سے مراد - چار ترک ہیں

(۱) ترک دنیا - (۲) ترک عجبی - (۳) ترک خودی - (۴) ترک سوا

خود افس پھٹے ہوئے کپڑے کو کہتے ہیں جسے جاک کے آدھ آگے و آدھ پیچھے ڈال لیا

جائے اور اس عمل سے مراد دنیا کو پس پشت ڈال کر ہمیشہ عجبی کو سامنے رکھنا ہے ۔

تیسرا سوال :- جب فیکر نے کل ادنیٰ داعی مراتب طے کر لئے تو پھر بھی یہ فیکر ہی رہا یا اور کچھ

ہوا، یعنی فنون فقری کے طے کر لئے تو اب اس کو کیا کرنا چاہئے ؟

پہلے تو اس سوال کی تحریری ترکیب پر اعتراض کیا ہے کہ اگر یہ سوال بے ہمتا تو بہتر تھا کہ جب فقیر نے مرتبہ فقری بھی طے کر لیا تو اب کیا ہوگا؟ اس ایک ہی سوال میں دو سوال شامل ہونے سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ جواب لکھا ہے۔ پہلے حصہ کا جواب یوں ہے کہ :-

ساک جب کل مارج سلوک طے کر لیتا ہے تب بھی وہ فقیر ہی رہتا ہے۔ اس لئے اس کو فقیر

کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے ؟

ضمناً اس جواب میں تکمیل مراتب و حصول مقامات ساک سے فقیر کی ابتدا بیان کر کے منازل سلوک کے چار مقام فقیر، مختار، ولی، قطب وغیرہ کی وضاحت کر کے مقامات فرق، اقرب، باری، ریاد وغیرہ کی تشریح کی ہے۔ مثلاً کفر و اسلام، نیک و بد، نفس و روح، کثرت و وحدت میں فرق ظاہر کر کے قرب سے مراد تقرب اللہ باری سے مقصود منقطع خلق اور انتفاع محبت ماحول سے اللہ۔ ریاضے مطلب ترک دنیا بتا کر ساک فقیر غیر مختار، ساک، فقیر نفس اور فقیر مطلق۔ فقیری کے مراتب ظاہری، تقویٰ ولایت اور ان سب کی اہمیت پر روشنی ڈال کر اس سوال کے دوسرے حصے کے ضمنی جواب میں اپنی ہستی کی شناخت پر تفصیلی بحث گئی ہے۔

چوتھا سوال :- فقیر کے نفس کتنے ہیں اور کہاں تک اس کی رسالت ہے۔ سب سے زیادہ کون سے فقیر کا رتبہ ہے جو رتبہ چاہے اس کے واسطے کیا ہونا چاہئے وہ خود مرتبہ کو کیا ہونا چاہئے ؟

اس سوال کے جواب کا حاسن یہ ہے کہ ایک فقیر محض اور ایک فقیر مطلق ہوتا ہے۔ ایک ساک ہوتا ہے ایک مجذوب، فقیر ایک عام لفظ ہے اور اس میں کوئی بھی صفت فقری کی پائی جائے تو وہ فقیر کہا جائے گا خواہ صرف ایک ہی صفت ہو خواہ تمام اوصاف۔

نفس فقر کے اقسام پر پہلے سوال کے جواب میں تفصیل بیان کی جانے سے اس سوال کے جواب میں صرف فقر کی تسمیہ بیان کر کے ضمنی طور پر طالب، ساک، ماسل، یکان کی مختصر شرح بیان کر دی ہے۔ یعنی وہ لوگ طالبین کہلاتے ہیں جنہیں اللہ جل شانہ سے ملنے کی خواہش اور طلب و

ارادہ کا شوق بہت زیادہ ہوتا ہے۔ گویا انہی وہ مادہ طلب میں کھڑے ہوئے ہیں آگے نہیں بڑھے۔ یعنی انھوں نے راہ سلوک نہیں اختیار کی مگر اس راہ پر چلنے کے لئے کمر بستہ ہو چکے ہیں۔

سائلین وہ لوگ ہیں جو خداوند کریم کی بندگی میں رات دن بذریعہ ذکر و شغل مجاہدہ مبراۃ، محاسبہ، فکر طریق وغیرہ میں سرگرم عمل ہیں مگر پوز منزل مقصود سے دور۔

حاصلین وہ ہیں جو منزل مقصود پر پہنچ گئے ہیں۔ لیکن اس منزل میں اپنے مقام خاص سے روشناس نہیں ہوئے۔ منزل مقصود پر پہنچ کر کامیاب ہو جانے والے کاملین کہلاتے ہیں۔ مگر وقت یہ ہے کہ ان سب کا مقصود ایک سا نہیں ہوتا بلکہ مختلف طابع اور علیحدہ علیحدہ خواہشیں ہوتی ہیں۔ کوئی کسی مرتبے پر فائز مقصود ہوتا ہے اور کوئی کسی مرتبے پر۔ یہ بات اپنے اپنے ظرف اور ہمت پر منحصر ہے۔ "فکر ہر کس بقدر ہمت اوست" فائز المقصود اور کامیاب فقہروں کے تین فرقے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جو ہر وقت نظارہ جمال یا رمحود مستغرق رہتا ہے۔ اور عالم علوی و سفلی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ محویت نظر رہے ہدایت خلق کا جذبہ سوخت ہو جاتا ہے۔

دوسرا فرقہ ہر وقت مستغرق جمال یا ربی رہتا ہے اور مخلوق سے متعلق بھی مگر غیرت عشق یہ گوارا نہیں کرتی کہ اس کی نظر غیر پر بھی پڑ سکے۔

تیسرا فرقہ وہ ہے جو باوجود محویت بالذات۔ اس کے اعلیٰ ظرف میں ہدایت خلق کی گنجائش ہوتی ہے اور یہ مرتبہ جمیل صرف صدیقیوں کو ملتا ہے۔

بہ تمیز فرقہ۔ پہلے اور دوسرے فرقے سے عال مرتب ہوتا ہے جیسا کہ فرشتوں سے انسان اس لئے مشرف ہے کہ فرشتے میں صرف ملکوتی صفات ہوتے ہیں اور انسان میں باوجود صفات ملکیت صفات بشریت بھی ہیں۔

خصوصاً اس لئے کہ تعلیم اور ہدایت خلق شان نبوت کا پرتو ہے اور نبی علیہ السلام کا مرتبہ سب سے بلند و برتر ہوتا ہے۔ اس لئے جس انسان میں نبوت کی شان ہوگی وہ سب سے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہو گا۔

حقیقتاً فقرائے شمار میں واصلین اور کاملین بھی شامل ہیں۔ لیکن مجازاً طالبین اور سالکین کو ہی فقیر کہا جاتا ہے۔ فقیر لفظ عام ہے جس کا اطلاق سب ادنیٰ و اعلیٰ پر ہوتا ہے۔

واصلین اور کاملین کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول انتظامِ عام پر مامور ہے۔ قسم دوم۔ منجانب اللہ تعالیٰ مامور بر خدمات و اصلاحات خلافت ہے۔

پہلی قسم کے تین مرتبے ہیں (۱) "محب" جو عشقِ الہی کی راہ طے کر رہے ہیں۔ یعنی انتہائے مراتبِ عشق کو پہنچ چکے ہیں جو کام ان کی ذات سے بن جاتا ہے اس میں ان کی مرضی کو دخل نہیں ہوتا بلکہ وہ امرِ الہی ہو سکتا ہے۔ یعنی ان کا کوئی فعل اختیار ہی نہیں ہوتا۔

(۲) "محبوب" یہ وہ فرقہ ہے جس سے خود خدائے تعالیٰ محبت کرتا ہے۔ محبوب کا مرتبہ "محب" سے اعلیٰ ہے کیوں کہ عیوب بات محبوب چاہے وہ اسی وقت ہو جاتی ہے۔

(۳) "حبیب" وہ ہے جس میں "محب" اور محبوب کی دونوں شانیں جمع ہوں حبیب کا مرتبہ محبوب سے اونچا ہے چنانچہ آلِ حضرت صلعم کا لقب حبیب اللہ ہے۔

حضرت خواجہ مصین الدین حشتی رحمہ کو مرتبہ حبیبیت حاصل تھا۔ حبیباً کہہ جاتا ہے کہ آپ کی وفات کے بعد آپ کی میت بانیِ روضہ اللہ کا حبیب اللہ کی طلب میں حراۃً لکھا ہوا دیکھا گیا تھا۔ پھر ان سب کے علیحدہ علیحدہ مدارج ہوتے ہیں۔ محبوبِ کامل قطبِ حقیقی ہوتا ہے اس کی قوتِ قلبیہ میں اتنی طاقت ہے کہ تمام انسان اس کے مطیع اور فرمانبردار ہو سکتے ہیں۔

ریاضت، قوتِ قلب کی افزائش کا باعث ہوتی ہے۔ قوتِ قلب کی انتہا یہ ہے کہ جس طرح عام آدمی اپنی قوتِ قلب کے اختیار میں ہوتے ہیں کہ جہدِ صر وہ قوت چھادے پٹ جاتے ہیں اسی طرح مخصوص اور برگزیدہ انسانوں کی قلبی طاقت ساری دنیا پر قابو پا لیتی ہے۔

اسی سلسلہ میں قلب کے معنی چتر دینے کے بتا کر۔ قوتِ ناقص، قوتِ کامل، شانِ وحدانیت، شانِ ارشاد و ہدایت، تہجد و تعلق، قطبِ عالم کے مدارج، اور ترقیِ مدارج کے اسباب نیز ترسیلِ فیوض و برکات، تکمیلِ قربِ حق، ذاتی بالحق، مراتبِ قلب، قطبِ عالم قطبِ مدار، قطبِ ارشاد،

قطب۔ نقطہ بہ قطب اقلیم اقطاب کے قلوب کی مناسبت قطب ہوتی ہے۔ اور رک تہذیب اور تقسیم درجہوں کو لکھا
اوتاد، غوث، عماد، نقباء، نبیاء، اہل ہمارے۔ قطب یعنی مہم فی معیار۔ تھیں مراتب، خروج بمقام
حیرت، فلسفے ذات، بقائے حق مراتب اعلیٰ مراتب و اعمالی صمدیہ و غیرہ عنوان ت کے تحت تشریح
کی ہے۔

پانچواں سوال : پیر کا مرتبہ کس قدر ہے اس کو پیر ہی سمجھنا یہ جیسے، کچھ اور ہے

جواب۔ پیر نامی لفظ ہے جو پیراستہ سے ملایا گیا ہے جس سے فی سنوارے و درشتہ کرنے
کے ہیں۔ مرید عربی لفظ ہے اس کے معنی ارادہ کرنے کے ہیں جو شخص ارادے کی حالت میں ہو وہ
مرید کہلاتا ہے۔ جو اپنے ارادے کو پور کر پڑ ہو اسے صاحبِ ہمت کہتے ہیں۔

پیر بذاتِ خود آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے۔ وہ دوسروں کو بھی مدد دے اور سنوار سکتا ہے۔
جب مرید نے اپنے ارادے کی تکمیل یعنی حیرت کی تو گویا اس سے بہرگی کی حالت کو منتقل کر کے
پیر نے اس کی ہدایت شروع کر دی تو پیر مادی ہوا اور جب مدد و تہذیب ہو گیا تو پیر کا مرتبہ
رہبر کا ہو گیا۔

اصل میں پیر، مرید اور رسول صلہ کے درمیان واسطہ ہوتا ہے۔ جب مرید میں واسطے
کے مدارج طے کر چکا تو پھر رابطہ قائم ہوا۔ مرید و رسول کے درمیان پیر تہذیب جس کے ذریعہ مرید
رسول کو دیکھ پاتا ہے۔ رسول پیر اور خداوند تعالیٰ کا رشتہ ہے جس سے رسول کو ہدایت و پیر
کو ہدایت صغریٰ کہا گیا ہے۔ اسی سلسلہ میں فتاویٰ الشیخ، فتاویٰ الرسول، فتاویٰ قدس مدد رح کی
تصریح بیان کرنے کے بعد پیر کے اقوال اور اعمال شرعیہ کی تفسیر کے کی ہدایت کی ہے در ساتھ
ہی یہ بھی بتایا ہے کہ پیر کے مرتبے کی کوئی انتہا نہیں ہے مگر ہر حال میں اور دوسرے بزرگوں کے
حفظِ مراتب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اگر حفظِ مراتب نہیں تو نتیجہ۔

اس کے بعد الشیخ فی توجہ کا البنی فی امتہ کا مفہوم پیش کر کے نفس غافل سے پیر کی آواز
پر جواب نہ دینا۔ پیر کی مخالفت نبی کی مخالفت قرار دے کر۔ چنانچہ بھی ظاہر کیا ہے کہ

.... مگر یہ کہ آیا پیر نے جو آواز دی وہ خلافتِ سنت تو نہیں تھی، ساتھ ہی اس کا حل بھی پیش کر دیا ہے کہ پیر ایسا نادان نہیں ہو سکتا کہ بغیر کسی شرعی عذر کے نفل نماز پڑھتے ہوئے مرید کو آواز دے۔ اس لئے اس کا آواز دینا بے بنائے مصلحت ہی سمجھا جائے گا۔ مثلاً نماز میں مصروف مرید کو کسی خطرے سے آگاہ کرنا جس کا علم مرید کو نہ ہو

پیر پر ایک ایسا وقت بھی آتا ہے کہ مرید کو اسرارِ الہی سے فوراً مطلع کر دینا ضروری ہوتا ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز تھوڑی دیر بعد بھی پڑھی جاسکتی ہے مگر خاص وقت دوبارہ نہیں آسکتا۔

اس لئے اہل تصوف نے شیخ کی آواز پر ترکِ نوافل جائز قرار دیا ہے اور وہ اس کی سند میں یہ حدیث شریف پیش کرتے ہیں کہ ایک دن آنحضرتؐ نے کھانا کھاتے میں ایک صحابی کو آواز دی جب کہ وہ صحابی نماز میں مصروف تھے۔ اس لئے ان کی حاضری میں کچھ توقف ہوا تو آپؐ نے فرمایا کہ جب خدا کا رسولؐ آواز دے تو فوراً حاضر ہونا چاہئے... چنانچہ سیرالاولیاء نے بھی اس عمل کی تصدیق کی ہے کہ مولانا بدر الدین اسحاقؒ "نماز پڑھ رہے تھے کہ بابا فرید صاحبؒ نے انہیں آواز دی اور وہ بابا صاحب کی آواز سنتے ہی نماز چھوڑ کر دوڑے چلے آئے اور عرض کیا کہ بندہ حاضر ہے۔ واھد عالم بالصواب۔

چھٹا سوال:۔ پیر کی خدمت کس طرح اور کس طریقے سے کرنی چاہئے۔ خدمت کا وقت کیلئے۔ پیر کی خدمت کرتے وقت کیا تصور کرنا چاہئے اور اس سے دنیاوی لالچ کا طالب ہونا دینی کا؟

جواب:۔ اس سوال میں چار امر دریافت طلب ہیں۔ امر اول کا جواب یہ ہے کہ خدمت دو طرح سے ہوتی ہے۔ ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ یعنی اپنا تن من دھن حصولِ سعادت کے لئے پیر کی خدمت میں پیش کر دے۔ مالی خدمت میں نفس کشی کو بڑا دخل ہے کیوں کہ بڑی محنت اور جانفشانی سے دنیا کی یہ نعمت حاصل ہوتی ہے۔ اور مرید کو بہر حال دولتِ دنیا کی محبت سے شیخ

کی محبت کا جذبہ غالب رکھنا ضروری ہے کیونکہ یہ بھی طریق امتحان ہے جس سے تین اغراض مقصود ہیں۔ (۱) امتحان غلبہ محبت دنیا یا غلبہ محبت عقبی (۲) حصول سعادت دارین (۳) حصول برکات دینی و دنیاوی۔ مثلاً حضرت داؤدؑ کی محبت کے امتحان کا قصہ بیان کیا ہے۔ کہ جب فرشتوں نے ان کے پاس آکر خوش الحانی سے باری قتلے کا نام پیا تو آپ نے اپنا گل مال و اسباب انہیں دے دیا۔ دوسری مثال حضرت شلیؑ کی بیان کی ہے کہ جب ان سے کسی نے سوال کیا کہ میں دنیا کی زکوٰۃ کتنی ہے تو آپ نے فرمایا سارے میں دنیا۔ پوچھنے والے نے حیرت سے کہا یہ کیسے؟ تو آپ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی مثال دے کر ان کا اتباع کرنے پر زور دیا۔

سوالی نے پھر عرض کیا، مگر یہ تو سارے مال سے بھی زیادہ ہے تو شلیؑ نے فرمایا ادھا دینا حیرانہ کہہ نہ جمع کرتا نہ جرمانہ دینا پڑتا۔

اس کے بعد دولت کی محبت کو ٹھکرا کر خدا کی رضا میں اپنا سب کچھ قربان کر دینے پر زور دیا ہے اور زکوٰۃ کے فوائد سمجھائے ہیں۔ نفس کی سرکشی پر تبصرہ کرتے ہوئے پیر کی خدمت کو سراپا ادب بتایا ہے۔ سفر پر روانہ ہوتے وقت پیر کی اجازت اور وصیت حاصل کرنے پر بھی زور دیا ہے کیوں کہ پیر بہر حال اپنے مرید کا صلاح کار اور مرید کا مل ہوتا ہے۔ باطنی خدمت یہ بتائی ہے کہ مرید اپنے پیر کے شرعی احکام پر سختی کے ساتھ پابند رہ کر ہمیشہ اس کا اتباع کرتا رہے۔

اسی ضمن میں تصوف کا ایک مسئلہ بتایا ہے کہ اگر پیر نے مرید کو کسی ورد کی تعلیم کی اور مرید نے اس پر عمل کر لیا تو وہ پیر کی نظر میں خدمت گزار اور حاضر باش سمجھا جائے گا ورنہ غیر حاضر جیسا کہ جہانگیر ابدال کو حضرت قطب عالم مولانا جمال الدین احمد ہانسویؒ کے وضو کرانے کی خدمت سپرد تھی۔ ایک دن قطب صاحب نے وضو کرتے وقت ان سے پوچھا۔ جہانگیر تم کہاں رہتے ہو؟ بہت دن سے نظر نہیں آتے۔۔۔۔۔ جہانگیر ابدال نے عرض کیا۔ یا نبیوں وقت حاضر خدمت رہ کر وضو کرتا ہوں اور ہر وقت خدمت عالی میں موجود رہتا ہوں۔

جہانگیر ادب کی وجہ سے کمر کچھ اور عرض نہ کر سکے لیکن جب انھوں نے اپنے اصحاب سے

اس گفتگو کا تذکرہ کیا، تو ایک پیر بھائی نے ان سے پوچھا۔ حضرت نے آپ کو کچھ تعلیم کی تھی؟ کہا ہاں۔

اس پر آپ نے عمل کیا یا نہیں؟ جواب دیا، ہاں۔

اس نے کمر سوال کیا۔ تعلیم کب کی تھی اور عمل کب سے کیا؟

جہانگیر نے بتایا کہ تعلیم کئی دن پہلے کی تھی مگر میں نے آج ہی سے عمل شروع کیلئے۔ پیر بھائی نے کہا یہ مسئلہ ہے کہ اگر پیر کی تعلیم بہ عمل کرو گے تو حاضر باش قرار پاؤ گے ورنہ غیر حاضری شمار کی جائے گی۔

امردوئم، پیر کی حرکات و سکنات پر غور کر کے ہمیشہ اس کا اتباع کرنا اور وہی طور و طریق خود بھی اختیار کر لینا، یعنی اول سے آخر تک پیر پر جو حال و حال گذرنا جائے اس کی متابعت کرتے رہنا مگر مادر اسے حالاتِ سکرا اور قالِ سکرا کہ یہ مستثنیات سے ہیں یا وہ احکام جو خلافِ شریعت اور طریقت ہوں یا اگر پیر مرید کو مقید کر دے تو حدِ قید تک اس پر عامل ہو جاتا۔ باطنی خدمت کا ایک طریقہ ہے ایک حالت ایسی بھی ہوتی ہے کہ شیخ کو ذوقِ سماع ہے اور مرید کو اس سے رغبت نہیں ہے تو مرید اس عمل کو اختیار نہ کرے۔ البتہ اگر پیر حکم دے کہ اپنے قلب کو مخاطب کرو تو خواہ قلب مخاطب ہو یا نہ ہو مگر جو قلب کے ساتھ سماع سننا مرید پر واجب ہے۔

امرِ سویم کا جواب کہ:۔ پیر کی خدمت کو باعثِ سعادتِ ابدی۔۔۔ سعادت دارین خیال کرنا چاہئے۔

امرِ چہارم: دنیاوی لالچ بہرِ حلالِ حرام ہے۔ اور حرام کی طلب بھی حرام ہے طلبِ دین بہرِ صورت جائز اور حلال ہے۔

اس لئے اس کی طلب جائز اور حلال ہے مگر بقدر ضرورت ایسی طلب دینا جو شرعاً حلال ہو اور طالب اس میں در ماندہ ہو تو اس کی اعانت پیر سے چاہنا جائز ہے۔

ساتواں سوال:۔ اس آیت شریف سے کہ اِنَّ الدُّعٰى کُلَّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ۔

(بے شک اللہ ہر چیز پر احاطہ کئے ہوئے ہے)

معلوم ہوا کہ خداوند کریم شجر، حجر، ترند، پرند، جن و انس، وغیرہ سب ہی پر محیط ہے تو پھر سُور اور کتے سے نفرت کیوں کرتے ہیں اور ان کو ناپاک کیوں کہتے ہیں۔ خود قرآن میں سُور کے ناپاک ہونے کا حکم آیا ہے۔

جواب :۔ بے شک حق سبحانہ تعالیٰ ہر شے پر قادر اور محیط ہے اور خالق و رازق بھی ہے۔ مگر اس نے ہر شے پر علیحدہ موثرات اور طبائع پیدا کئے ہیں جو ایک دوسرے سے متضاد اور مختلف ہیں۔ چنانچہ کسی چیز کی تاثیر منفعت بخش ہوتی ہے اور کسی کی نقصان رساں، مثلاً آگ میں جلانے کی تاثیر ہے تو جو چیز بھی اس میں پڑے گی جل جائے گی حالانکہ وہ بھی خداوند تعالیٰ کی مخلوق ہے مگر اس سے بچنے کی تاکہ بھی کی گئی ہے تاکہ بقدر حاجت اس سے کام لیا جاسکے تاکہ ہی بعض کیڑے مکوڑے آگ میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور آگ ہی ان کی مایہ حیات ہے اور دوسرے عناصر ہوا، پانی وغیرہ ان کی بقائے حیات کے لئے مہلک ثابت ہوتے ہیں۔

خدا کے ہر شے پر محیط ہونے سے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ چیز ہمارے لئے مفید بھی ہو جس طرح ہم آگ کو چھو نہیں سکتے اسی طرح سُور اور کتے کو ہاتھ لگانا بھی منع ہے۔ اس تمہید کے ساتھ ہی نقصان کی ضروری وضاحت کے خیال سے نقصان کی دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) ظاہری جس سے بظاہر نفرت ہو (۲) باطنی جس سے باطن کو نقصان پہنچے۔

سُور خوری سے انسان میں غیرت اور محبت باقی نہیں رہتی اس لئے کہ سُور کا خاصہ یہی ہے۔ یعنی اگر ایک سُور حقیقی کر رہا ہو اور بہت سے سُور اس کے قریب ہوں تو وہ اسے اس فعل سے روکیں گے نہیں بلکہ جب وہ فارغ ہو جائے گا تو دوسرا بھی یہی عمل کرنا شروع کر دے گا اس کے برعکس (عام طور پر) دوسرے جانور اپنے ساتھی کو اس عمل سے روکنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ تمہارا بول و براز تمہارے پیٹ میں ہے۔ تمہارا تھوک منہ میں

ہے اسے اپنے جسم سے خارج کر دینے کے بعد تم خود اس سے نفرت کرنے لگتے ہو۔ اسی طرح منہ سے نکلا ہوا لقمہ اور قطرہ خلقتِ انسان ہے جسے اپنے جسم کا عنصر سمجھ کر بھی یا ک نہیں سمجھتے۔

ذرا غور کر دیجئے اس میں کیا تبدیلی تھی اور اب کون سی برائی پیدا ہو گئی۔

جس قدر بھی احکام الہی ہیں وہ خارج از علت و حکمت نہیں مگر بعض امور کی علت و حکمت تو انسان پہچان سکتا ہے اور بعض کی نہیں پہچان سکتا۔ تو انسان کو لازم ہے کہ اپنی فہم کو حکمت الہی سے کمتر سمجھ کر ہمیشہ اس کے احکام پر عمل کرتا رہے۔

کلام مجید میں سور کے حرام ہونے کا حکم صادر ہوا ہے۔ اس کے علاوہ محیط گھیرا کر نبھالنے کو کہتے ہیں۔ پس محیط کے لئے عیاط بھی لازم ہے۔ یعنی وہ جس کو محیط گھیرے ہوئے ہو۔

عیاط محیط کی وجہ سے قائم ہوتا ہے پس ذات الہی جو ہر شے کو محیط ہے اس کا محیط ہونا قیام اشیا کے واسطے ہے۔ اگر ذاتِ باری تعالیٰ محیط نہ ہو تو اشیا قائم کیسے رہ سکتی

ہیں ؟

اچھی اور بری چیزوں کی بہت قسمیں ہیں جو احاطہ بیان سے باہر ہیں۔ اداں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ اگر وہ اس قدر گونا گوں مخلوق کو پیدا نہ کرتا تو مخلوق کا خالق کیسے ہو جاتا؟ اور اس کا کمال خلق میں کیسے ظاہر ہوتا؟ مثلاً وہ صرف انسان ہی کی تخلیق کرتا اور کسی چیز کو پیدا نہ کرتا تو انسان کہہ سکتا تھا کہ میرے سوا اس نے نہ کسی کو پیدا کیا نہ کر سکتا ہے۔

جب انسانوں میں ہی کسی کو بادشاہ کسی کو فقیر کسی کو طالب کسی کو مطلوب کسی کو گور کسی کو کالا وغیرہ اوصاف سے موصوف کیا کبھی دن کبھی رات کبھی صبح کبھی شام۔ کہیں زمین کہیں آسمان کہیں عرش و کرسی کہیں چاند و سورج کہیں بہشت کہیں دوزخ کہیں حیات کہیں موت کہیں شیریں کہیں شور، کڑواہٹھا، بیمار، تندرست، مرد و عورت، بچہ، جوان، پھول، کاٹھا، بہاڑا، دریا، باغ و صحرا کی تخلیق پر غور کرنے سے اس کی معرفت کا صحیح علم ہوتا ہے۔

اس باغِ عالم کی مثال ایسی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی جگہ زمین کے چھوٹے سے ٹکڑے

بد ایک ہی قسم کے درخت لگا دے تو باغ کا وہ ٹکڑا قطعہ باغ کہلانے کا ہر گوشہ مستحق نہ ہوگا اور نہ کوئی غولی اس میں ظاہر ہوگی۔ باغ تو اسی وقت کہلا یا جاتا ہے جب اس میں رنگ برنگ، سرخ سپید نیلے پیلے رنگ کے پھول اور کانٹوں کے درخت لگائے گئے ہوں تب ہی اس کا نام باغ ہوگا۔ اور اس باغ کے سارے درخت ل کر ہی ایک ہمارا عام پیداکر سکیں گے۔ گر جب باغ کی سیر کی جائے گی یا پھول توڑے جائیں گے تو خوشبودار اور خوشنہ پھولوں کی طرف ہی ہر انسان کی نظر ہنچے گی۔ کانٹوں کی طرف کوئی متوجہ نہیں ہوگا۔ بد نما پھولوں کی طرف نظر اٹھا کر دیکھے گا نہ کہ خوشبودار اور حسین پھول دیدہ زیب اور فرحت بخش ہوتے ہیں اور بد نما پھول اور کانٹے ان کے برعکس۔

بعینہ یہی صورت باغ عالم کی ہے کہ اس میں اچھی بری سب ہی چیزیں موجود ہیں لیکن جو چیزیں ہمارے حق میں مفید ہوگی ہم اسی کو ترجیح دینگے اور مضراشیائے ہمیشہ پر ہیز کرتے رہیں گے اسلئے کہ خالق حقیقی نے جو چیز پیدا کی ہے وہ اپنے موضوع و محل کے لحاظ سے باقاعدہ ہے یعنی اچھی چیز کا استعمال کو ناپائی مفید ہے اور خراب چیزوں کے عدم استعمال میں ہی عافیت ہے۔

اس پیچیدہ مسئلہ کو زیادہ آسانی سے سمجھنے کے لئے اس مثال پر غور کرنا چاہئے: ایک شخص نے مکان بنا کر اسے خوب آرائش و ہیراستہ کیا اس کی ہر چیز کو موقع موقع سے جہاں مناسب سمجھا رکھ دیا۔ آنکھوں والے انہیں دیکھ کر محفوظ ہوتے ہیں۔ انہیں میں کہ اندھا بھی ہے اور وہ بھی اس مکان میں داخل ہوتا ہے۔ اتفاقاً کس نمایشی چیز سے الجھ کر گر کر ٹپا نو کہنے لگا یہ چیز میں کس بے وقوف نے بے قاعدہ اور بے موقع رکھ دی یا جھولنے بجھنے کر دیا۔

حالانکہ وہ چیز من سب جگہ پر ہی رکھی گئی تھی۔

اسی طرح شعور اور کئے کا سوال ہے اور ان کا عدم استعمال جس مصلحت سے و اس پر یہ اعتراض کہ جب خدا ہر شے پر محیط ہے تو شعور اور کئے سے نفرت کیوں کی جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم یہاں کے نمونے انداز سے کی مثال ہے۔

شاعری کا مرتبہ یا شعر کی حقیقت

(اندازِ جناب وقار احمد صاحب رضوی ۔ ایم ۔ اے)

شعر جن کی تخلیق و تصور کا نام ہے ۔ وہ زندگی کی تفسیر بھی ہے اور اس کی تصویر بھی ۔
 شعر مادی دنیا کا وہ عکس ہے جو شاعر کے ذہن پر جھلکتا ہے اور خیال کی شکل اختیار کرتا ہے ۔
 آرٹ کا مقصد تلاشِ حق ہے اور شاعری حق کی تکمیل کا ذریعہ ؛ تخلیقی ادب کی تاریخ میں شعر
 معاشی زندگی کا ایک شعبہ ہے ۔ جہاں شاعر خیالات و جذبات کی عکاسی کرتا ہے ۔ سائنس خیالات
 میں نظم پیدا کرتی ہے ۔ اور شاعری جذبات سنوارتی ہے ، شاعری انسانی زندگی کے اندر سے پھوٹتی
 ہے جس طرح سورج سے روشنی ، چاند سے چاندنی اور غنچے سے خوشبو ۔ اس کا تعلق حق شعور ، اور
 عقل سے ہے ۔ وہ حبِ تہانِ خود آرا کو موجِ زندگی اور جمالِ لالہ و گل کو لباسِ آب و رنگ دیتی ہے
 تو ماحول میں نشا و روح کا ایک چمن کھل جاتا ہے ۔ آبشار کنگانے لگتے ہیں ۔ پہاڑوں میں تیشہ
 کو کین کی جھنکار سنائی دینے لگتی ہے اور اس کا نغمہ فضا کو مترنم کر دیتا ہے ۔
 اس سطور کے نزدیک شاعر ، تخلیق کار ہے ۔ وہ قدرت پیدا کرتا ہے ۔ اور تخیل کی دنیا بساتا
 ہے جس طرح صانع کا کام صنعت گری ہے ۔ اسی طرح شاعر ایجاد اور تخیل کی طاقت کا مالک
 ہوتا ہے ۔

اس سطور وزن اور ابہکار کو شعر کی کسوٹی قرار دیتا ہے ۔ وہ شعر کے لئے موزونیت
 اور تخلیق کا ہونا ضروری سمجھتا ہے ۔ وزن شعر کی حقیقت لازمہ ہے ۔ شائد یہی وجہ ہے کہ
 دوسری زبانوں کی طرح عربی شاعری کی ابتدا گانے سے ہوئی ۔ چنانچہ عرب میں اشعار کے

پڑھنے کو انشاد و نثیر کہتے ہیں جس کے معنی گانے کے ہیں (در اصل انشاد تحت اللفظ اور ترقم سے پڑھنے کی درمیانی کیفیت کا نام ہے۔ انشاد شعر کا وہی مطلب ہے جو قرآن کو تریل سے پڑھنے کا) اس کا محرک "قریض" ہے۔ "قریض"۔ اونٹ کے گلے کی وہ آواز ہے جو جگاں کرتے وقت اس کے منہ سے نکلتی ہے اس کے بعد سجع کا دور شروع ہوا۔ سجع قمری کی آواز کو کہتے ہیں سجع وزن سے عاری اور قافیہ سے مزین تھا۔ سجع کی ترقی یافتہ شکل رجز ہے۔ رجز طویل مفردوں کی تھکن کم کرنے اور ان کے تھکے ماندے اذیتوں پر ایک نشا اور تازگی پیدا کرنے کے لئے کورس کے طور پر گایا جاتا تھا۔ مفسرین نزار عربی میں رجز کا بانی مانا جاتا ہے۔ یہ نہایت خوش گلو انسان تھا۔ مشہور ہے کسی سفر میں یہ اونٹ سے گر کر زخمی ہوا۔ اور اسی درد و کرب میں جو آواز اس کے سریلے گلے سے نکلتی تھی، اس نے منجمل اذیتوں میں، ایک تازگی آئی اور انھوں نے اپنی رفتار تیز کر دی۔ اس طرح حدیث خوانی سے شاعری کا آغاز ہوا۔

شعر کو وزن یا موسیقی سے وہی نسبت ہے جو بول کو راگ سے۔ راگ و نغمہ کے ظہور کے لئے ماز و مضارب کی ضرورت ہے۔ شعر کو ظاہر کرنے کے لئے وزن و قافیہ کی اہمیت ہے۔ وزن و قافیہ۔ طرز بیان و اسلوب کے آلات ہیں۔ راگ، صوت، تعلق کو کہتے ہیں۔ وہ فی حد ذاتہ بول کا محتاج نہیں ہوتا۔ راگ جنس ہے اور لفظ و لے اسکی دو نصیبیں ہیں۔ ترتیب کے لحاظ سے لفظ مقدم ہے۔ یعنی فصل بعید ہے اور لئے موخر ہے یعنی فصل قریب ہے۔

بول۔ لفظ اور وزن کے مجموعے کا نام ہے۔ اس لئے جیسے بول بغیر راگ کے بول نہیں،

شعر بغیر وزن کے شعر نہیں۔

شعر میں وزن کوئی موسیقی کی صورت نہیں ہے۔ اور نہ وزن شعر میں مثبت موسیقیہ کو کہتے ہیں۔ وزن ایک طبعی مظاہرہ ہے۔ جو عاطفہ کی تصویر کشی کرتا ہے۔ عاطفہ ایک نفسانی قوت ہے۔ اس میں اثر قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ جذبہ کے کچھ جسمانی مظاہر یا اثرات ہیں وہ انسان پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتے ہیں۔ مثلاً غصہ، خوشی، غم۔ غصہ میں انسان آپسے

باہر ہو جاتا ہے۔ خوشی میں مسرور و شگفتہ نظر آتا ہے اور رنج و غم میں افسردہ و پژمردہ بن جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان کے قلب میں ایک غیر معمولی ٹرپ ہوتی ہے۔ وہ اس کے انفاس کی آمد و رفت پر اثر انداز ہوتی ہے۔ یہ دیکھیں اس بات کی کہ نفس میں انفعالی طاقت ہے شعر میں اسی انفعالی قوت کا نام وزن ہے۔ وہ انسان کے جسم میں اثر پذیر می کے رجحان کو فروغ دیتی ہے۔ جب ہم کسی تاثیر خاص کے ادا کرتے ہیں تو یہ ایک قطعاً فطری عمل ہے کہ ہم ادا کے مطلب کے لئے ایسی زبان اختیار کریں جو با وزن ہو اور ٹیکڑے ٹیکڑے ہو۔ یہی تاثیر خاص شعر کو مختلف بحروں میں ڈھالتا ہے۔ اور اہکان کی تکرار سے شعر میں وزن پیدا کرتا ہے۔

وزن شعر کے اجزاء کو جوڑتا ہے۔ اور شعر میں وحدت موسیقی کو جنم دیتا ہے۔ تب شعر، وزن موسیقی کی تکرار کے ذریعہ، وحدت عقیدہ کی تخلیق کرتا ہے۔ اور نظم میں توصیفی ابیات کو ابھارتا ہے اسی طرح قافیہ بھی غزل کی وحدت کا تحفظ کرتا ہے کیوں کہ وہ اشعار میں بار بار آتا ہے۔

وزن — شعر میں موسیقی پیدا کرتا ہے۔ وزن نے موسیقی پیدا کی۔ موسیقی نے لئے بنائی۔ لئے نے وزن و قافیہ کے ہمراہ نظم کی وحدت کو استوار کیا۔

شعر ایک ناطق مصوری ہے۔ جو ہم سے کھل کر حکم اور بات چیت کرتی ہے۔ نقاشی ایک خاموش شاعری ہے کہ جس کے نطق کو گویائی کا اعجاز حاصل نہیں۔ شاعری کے مقابلہ میں نقاشی اور مصوری، ساکت و صامت چیزیں ہیں۔ وہ اپنے مافی الضمیر کو اشاروں و کنایوں کے ذریعہ ظاہر کرتی ہیں ان میں رمز و ایما سے کام لیا جاتا ہے۔ شاعری اپنے معانی اور مطلب کو اشعار کے توسط سے بتدریج بیان کرتی ہے۔

فنون لطیفہ کی چاروں اقسام میں شاعری مسلمہ طور پر سب سے بلند ہے۔ کیوں کہ یہ بقیہ اصناف کی جامع محاسن ہے۔ شاعری میں حقائق و معارف بھی ہوتے ہیں۔ مصور کا قلم صرف

انہیں کیفیاتِ نفسی کی تصویر کھینچ سکتا ہے جس کا اظہار عوارضِ جسمانی سے نہیں ہے لیکن شاعر کی نگاہ انسانی اقدار کی حقیقت اور اس کی گہرائیوں تک پہنچتی ہے۔ ایک بت تراش کا خیال ابھار شمس کے حدود سے متجاوز نہیں ہوتا۔ لیکن شاعر کا تجنیس، ستاروں کی گذرگاہوں سے آگے بھی سفر طے کر سکتا ہے۔

شاعری اور موسیقی کا باہمی تعلق یہ ہے کہ شاعری اور موسیقی دونوں فنِ صوتی یا آواز کے فن کو کہتے ہیں۔ شاعری اور موسیقی دونوں کی بنیاد ایک موزوں، مرتب اور مربوط زبان پر قائم ہے۔ جہاں تک لے کا تعلق ہے اس معاملہ میں شاعری اور موسیقی دونوں ہم قبیل ہیں۔ وہ صورتِ موسیقی جو وزن اور قافیہ کی شکل میں رونما ہوتی ہے شعر کا تحفظ کرتی ہے۔ پھر اس سے ادبی موسیقی کے نغمے الپتی ہے۔ شعر کو ترنم سے گایا جاتا ہے۔ اس کی نغمہ یا طرزِ منائی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شاعری، شعریت اور موسیقی کا امتزاج ہے۔

فنونِ جمیلہ کے محرکات میں ایک شورِ نفسِ انسانی ہے۔ جو پہلے اپنے گرد و پیش کے حادثات کا جائزہ لیتا ہے۔ پھر اس سے متاثر ہوتا ہے۔ دوسرے غور و فکر ہے۔ غور و فکر کے بعد ہی انسان اپنے تاثرات کو محبت، نفرت، غم اور ناامیدی سے تعبیر کرتا ہے۔

انفعالاتِ نفسی کے اظہار کے لئے قدیم ترین چیز، رقص ہے۔ سب سے پہلے انسان نے رقص کی ضرورت اس وقت محسوس کی جب اس نے اپنے کسی دہس پر فتح حاصل کی۔ وہ خوشی میں پھولانے سمایا اور اچھلنے کودنے لگا۔ یہ رقص کی پہلی دریافت تھی۔

پھر وہ خوشی میں رقص کے لئے تنہا کھڑا ہو گیا۔ یا کسی ایسے طائفے کے ساتھ ہنسے بڑھا۔ جو ہاتھ میں ہاتھ ڈالے تھا اور ان کی حرکات یکساں تھیں وہ ان کے ساتھ خوشی میں ناچنے لگا یہ رقص کی دوسری منزل تھی۔

رقص و رقص میں کچھ تفاعیل والے اوزان کو کہتے ہیں۔ اوزان مقطوعہ یا خاموش موسیقی کا دھڑا نام رقص ہے۔ مگر یہ کہ اس کے اجزاء، اور اوزان، سادہ اور مرکب حرکتوں والے ہیں۔ جن کو

انسان کے جملہ اعضاء ایک لمحہ یا پے درپے لمحات میں ادا کرتے ہیں۔ انفعالِ نفسی، ہاتھ پاؤں اور چہرے کے ذریعہ، حرکاتِ جسمانی کو ابھارتا ہے۔ رقصِ تناسب حرکات کا نام ہے۔ اور وزنِ تناسبِ اصوات کا۔

رقص کبھی کبھی غناء (گانا) کو بھی اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اس وقت ایک ساتھ دو فن جمع ہو جاتے ہیں۔

غناء۔ شروع میں کچھ موزوں سُرروں والی آوازیں نکلتی ہیں یا معنی الفاظ نہیں۔ وہ اظہارِ مسرت کے لئے نکلتی ہیں۔ پھر یہ اصوات حروفِ مرکب بنیں۔ ان کو محفلِ رقص یا حرکات میں ڈھالا گیا۔ ان حروف سے کچھ بے معنی کلمات بنے جیسے تاتا سالا سا مان۔ اس طرح ہم نے ایک ایسی صوتی زبان (بے معنی) کو پایا جو موزوں تھی۔ اور جو عاطفہٴ انسانی کی تصویر کشی کرتی تھی اسی کا نام غناء ہے۔

اہلِ عرب کے نزدیک اوزانِ غنا (موسیقی) اور اوزانِ عروضی میں فرق ہے۔ اہلِ عروض غنائی اوزان کی موزونیت کو شعری موزونیت کا مرتبہ نہیں دیتے۔ اسی وجہ سے ابوالہلال اسکر ان کو غیر موزوں مانتا ہے۔

غنا کا تعلق رقص سے ہے۔ رقص پہلے وجود میں آیا اور فنا بعد میں یعنی رقص کے ذریعہ۔ حرکاتِ رقص ہیں۔ اور حرکات کے تطابقت سے جو زبانِ سُرروں میں ڈھالی جاتی ہے۔ وہ غنا ہے۔ غنا رقصِ صوت ہے اور رقص، صوتِ حرکات۔

ادب ایک فنِ کلامی ہے۔ وہ عقل اور جذبے کی ترجمانی کرتا ہے۔ ادب کی دو قسمیں ہیں اول شعر دوم نثر

شعر ایک فنِ جمیل ہے جو نثرِ ادبی کا بھائی ہے شعر، نثر کا ہمسفر ہے۔ ان دونوں میں ادب کی پہلی خصوصیت کا اشتراک پایا جاتا ہے۔ اور وہ خصوصیت ادبی نفس کے فکر و شعور کی عکاسی ہے۔ شعرا و نثر ایک ہی چیز ہیں ایک دوسرے کے مقابل نہیں۔ شعر اور نثر دونوں کو ایک

دوسرے سے قریب لاسنے کے لئے تو یہ بات کافی ہے کہ دونوں عقل و شعور سے بحث کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے دونوں (شعر و نثر) کا شمار ادب میں ہوتا ہے۔ نثر کی بعض شاخیں جیسے ناول، نازک نشیمن اور داخلی پلاٹ یہ سب چیزیں تاثیر اور مرتع کشی میں غنائی شاعری سے قربت رکھتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک زندگی کو فنی طریقہ سے برتنی ہے۔ اور اس فن میں ملاحظہ اور خیال کو بھی دخل ہوتا ہے۔

اس ربط یا ہمی کے باوجود شعر اور نثر دونوں میں بنیادی فرق ہے اور وہ یہ کہ شعر میں جذبہ، مادہ اُوتی ہے۔ اور عنصر اساسی کی ہمیشہ رکھتا ہے۔ شعر میں عاطفہ، رکن اساسی ہے۔ جب کہ نثر — خاص طور سے تاریخ اور نقد میں، فکر، رکن اساسی یا عنصر ریسی ہے۔ دوسرا فرق وزن کا ہے۔ جو شعر کو بحر میں ڈھالتا ہے۔ اور اس کو، رکن کافی وزن کے سانچوں میں تبدیل کرتا ہے۔

تیسرا فرق روی والا قافیہ ہے۔ روی اس حرف کو کہہتے ہیں جو شعر کے آخر میں آتا ہے اس سے بھی (بم پیڑ) تاریخی پہلو ہے۔ تاریخی اعتبار سے شعر، نثر سے پہلے وجود میں آیا ہے۔ شاعری اس وقت سے انسان کا ذریعہ اظہار رہی ہے جب انسان اپنے طبعی موافق کے ساتھ غیر تمدن زندگی بسر کرتا تھا۔ شعر اس پہلے انسان کی زبان تھا جو اپنی عقل، تمدن، کلچر اور تجربوں کے لحاظ سے غیر ترقی یافتہ تھا۔

یہی وجہ ہے کہ دنیا کے مختلف سماج میں اقوام کا قدیم تاریخی اور مذہبی سرمایہ اشعار میں عکاس ہے۔ چنانچہ ہندوؤں کی ”مہا بھارت“ فارسی میں ”شاہنامہ فردوسی“ یونانیوں میں ”ہومر کی ایلیڈ“ رومیوں میں ڈانٹے کی ”ڈوائن کامیڈی“ انگریزی میں ملٹن کی ”پیراڈائز لاسٹ“ اسی طرح عربی کے تمام قدیم علوم و فنون کا ذخیرہ اشعار میں ہے۔

شعر عقل کی ترجمانی کا فطری (جذباتی) پیرایہ اظہار ہے۔ نثر ایک ایسی مہذب زبان ہے جو تمدن اور ترقی یافتہ زندگی کی عکاس کرتی ہے۔ لیکن ایسا نہیں کہ محض ادبی کتابوں ہی کو

نشر کہا جائے بلکہ عام گفتگو اور بات چیت بھی نشر ہے۔ نشر عادی (عام بول چال) اور بی نشر سے پہلے ہے۔ انسان سب سے پہلے گفتگو نشر میں کرتا ہے۔ پھر نشر ادبی وجود میں آتی ہے۔

چوتھا فرق شعر و نشر میں موضوع کے لحاظ سے ہے۔ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ شعر کا رجحان تقریر و توضیح کی طرف ہوتا ہے۔ نشر اپنی طبیعت کی وجہ سے اس کے لئے مجبور ہے کہ اشعار کی وضاحت کرے۔ جب کہ شعر اپنی جذبہ باقی طبیعت کے اعتبار سے تاثیر اور تصویر کشی کا کام انجام دیتا ہے شعر میں غالب عنصر جذبہ ہے جس کی وجہ سے اس میں اثر انمازی کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ نشر کا مزاج توضیحی ہے اور شعر کا تاثیر۔ نتیجہ یہ ہے کہ مناظرہ، تقریر، دینی مسائل، سیاست، اجتماعیت اور علمی مقالات و افسانہ میں نشر سے کام لیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس غزل، مدح، مرثیہ، شعر کے موضوعات ہیں۔

شعر کی بنیاد احساسِ ہماں اور تاثیر پر ہے۔ شعر کا جمالیاتی تاثر اس کو مختصر اور تراشیدہ بنا دیتا ہے۔ اگرچہ اس میں تصریح و تشریح نہیں ہوتی۔ جیسا کہ نشر میں وضاحت ہوتی ہے۔ نشر تفصیل پر تکیہ کرتی ہے۔ اور منطقی طریقہ سے مسائل کو بیان کرتی ہے۔ کیوں کہ اس کے پیش نظر افادہ و تعلیم ہی پانچواں فرق صورت کے لحاظ سے ہے۔ اس سلسلہ میں دو عناصر کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ ایک خیال اور دوسرے اسلوب۔ جہاں تک خیال کا تعلق ہے شعر میں عاطفہ کی موجودگی کی وجہ سے خیال زیادہ ہوتا ہے۔ خیال۔ استعارہ بالکنایہ، تشبیہ بلمع، تشبیہ مغلوب، اور حسن تطیل میں عنصر قوی کا درجہ رکھتا ہے۔ خیال میں یہ طاقت ہے کہ وہ قاری کے ذہن میں قوی تاثرات کو ابھارے۔ خیال شعری کے مقابل خیالِ نشری کچھ ذرا کمزور ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ نشر کے وضاحتی اسلوب کی وجہ سے خیال، نشر میں کمزور پڑ جاتا ہے۔ نشر میں تشبیہ و تشریح کا غلبہ ہوتا ہے۔ ۱۔ مورِ جردہ معقولہ موجود فی الذہن غیر موجود فی الخارج کا سمجھنا تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ آسان ہوتا ہے۔ وضاحت مطلوب کے لئے تشبیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ نشر میں اسی غرض سے وضاحت و تصریح سے کام لیا جاتا ہے۔

اسلوب کے مظاہر وزن اور قافیہ میں واضح ہوتے ہیں۔ اسلوب ان کلمات کی تراکیب میں نمایاں ہوتا ہے جو تنافر فنی، ابتداءں، اور علیٰ صحتات سے خالی ہو۔ اسلوب مختصر اور جامع عبارت میں ظاہر ہوتا ہے جو نحوی قوانین کی پابندی سے سرمد ہو۔ ایجاز عبارت، شعر کا خصوصی اسلوب ہے یہی سب سے کہ شعر کا نشر کرنا ایک مشکل کام ہے۔ کیونکہ شعر میں شعر کا حسن و جمال جاتا رہتا ہے۔ اسلوب، شعر کا اہم عنصر ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ شعر فنی ہو اور اپنی عاطفی طبیعت سے مناسبت رکھتا ہو شعری اسلوب، عام معنی میں وزن و قافیہ کو کہتے ہیں۔ وہ جملوں کی ساخت اور عبارت و تعبیر سے تشکیلیں پاتا ہے۔ اس اسلوب کی تفصیل و اتمام، علم بدعت کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم بدعت شعری تعبیر کا ایک میدان ہے جس سے فنی براعت کی راہیں استوار ہوتی ہیں۔ شعر۔ صنائی اور فنکاری کا اعلیٰ نمونہ ہوتا ہے۔ اسلوب کی بنیاد جذبہ وادکار ہیں۔ جذبہ وادکار کی ہم آہنگی سے اسلوب کی تخلیق کی جاتی ہے، شعری تعبیر، تہذیب و تاثیر سے عبارت ہے۔

پختہ فرق مقصد کے لیا جاتا ہے۔ شعر کا مقصد افادہ ہے۔ شعر کا مقصد تاثیر و تاثیر ہے۔ شعر کی طبیعت میں نسبت زیادہ ہوتی ہے۔ شعور صادق (جذبہ)، فکر جمیل اور تعبیر غریب و واضح سے مل کر شعر، فن کا بہترین نمونہ بن جاتا ہے۔ شعر کا آرٹ۔ دقیق، غریب و واضح اور مبہم اس کے ہوتا ہے کہ اگر وہ واضح، مفصل ہو تو وہ نشر ہو جائے گی۔

شعر اور نشر دونوں کی طبیعتوں کے فرق کو، دو قسم کی مثالیں لے کر سمجھا جاسکتا ہے چنانچہ مثال کے طور پر نظم سے قصیدہ اور نشر سے قصہ یا داستان کو لیجئے۔ ان دونوں کے درمیان اسلوب اور ہیئت کے لحاظ سے بنیادی فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قصیدہ غنائی (غزل) کو نشر میں ڈھالنا اور قصہ کو قصیدہ غنائی بنانا مشکل کام ہے۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے قصیدہ یا قصہ کی فنی رولق جاتی رہتی ہے قصیدہ یا نظم۔ اپنے عاطفی عنصر کی وجہ سے مختصر ہوتا ہے۔ قصہ میں تفصیل سے کام لیا جاتا ہے۔ قصہ یا داستان کا آرٹ تفصیل اور وضاحت کا آرٹ ہے۔

قصہ میں ایسے درپے درپے واقعات آتے ہیں۔ جو ایک دوسرے سے مربوط ہوں۔ اور یہی قصہ اور نظم کے درمیان منطقی حد فاصل ہے۔ کیونکہ جب ہم قصہ کو منظوم کریں گے تو نظم میں غیر متعلق چیزیں بھی آجائیں گی۔ ثانوی عناصر عاطفہ کی قوت میں ضعف اور جذبہ کو کمزور کر دیتے ہیں۔ ثانوی عناصر مراد ہے وضاحت، ترتیب، استدلال منطقی اور رابطہ پائی اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نظم اپنی فنییت کو کھو بیٹھتی ہے۔

حدِ بحث یہ ہوا کہ جب شعریت، شعر کو عارض ہوگی تو شعر کی شعریت اور تفصیل جاتی رہی اور نظم میں شعری اوصاف۔۔۔ ایجاز و اختصار پیدا ہو جائیں گے۔ اسی طرح اگر شعر، شعریت کو عارض ہو تو شعریت ختم ہو جائے گی اور اس میں تفصیل وضاحت آجائے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ شعر کی بنیاد خیالی مصور پر ہے نہ کہ تفصیل کا ملہ پر۔

اس کے علاوہ ایک بات یہ ہے کہ شعر کی زبان قصہ سے غرا اور مختلف ہوتی ہے۔ عبارت، ترکیب اور اسلوب کے لحاظ سے۔ شعریں وزن و قافیہ ہوتا ہے۔ شعر میں نہیں شعری زبان الفاظِ شعر کو قبول نہیں کرتی خصوصاً وہ الفاظ جو اصطلاحی ہوں۔ یادہ الفاظ جو شعور کی عکاسی سے قاصر ہوں۔ اس کا اندازہ اس مکالمہ سے ہو سکتا ہے جو قصہ میں ہے۔ نثر و نظم کے مکالموں دونوں میں فرق یہ ہے کہ قصہ کا مکالمہ مطابق عادت اور وسیع ہوتا ہے لوگ اس کی بات چیت سے مانوس ہوتے ہیں۔ لیکن مثنوی یا منظوم ڈرامہ کے مکالمہ میں الفاظ چنے ہوئے ہوتے ہیں وہ امتیازی شان رکھتے ہیں اور قوی ہوتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ شعری اسلوب، عطائے طبعی اور فطری مؤہنیت، کانام ہے۔ وہ موہبت فطری، اشیاء کا گہرا احساس کرتی ہے۔ پھر اس زبان کو پات ہے جو احساس کی ترجمانی کرے۔

جب شعر کا حسن اس کے اسلوب کے ساتھ اس حد تک وابستہ ہے کہ اس کی ترجمانی نہ کے لئے ایک الگ زبان کی ضرورت ہے تو پھر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ شعر کا شعر میں ترجمہ کرنا مشکل یا ناممکن ہے۔ کیونکہ مترجم عقلی حقائق، خیالی تصویروں اور عواطف عامہ کو نقل تو کر سکتا ہے

لیکن وہ اپنے ترجمہ میں شعر کی قوت اور اس کا حسن و جمال پیدا نہیں کر سکتا۔ قوت شعر اور اس کا حسن و جمال نثری اسلوب میں زائل ہو جاتا ہے۔

شعر بھر پور اسلوبِ نادر کے ساتھ جذبہ کی تصویر کشی کرتا ہے۔ وہ اسلوبِ نادر، نقد و تشریح پر فوقیت رکھتا ہے۔ اس اسلوب میں ایسی انفرادیت ہے کہ اس پر تنقید نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ اسلوب وہی ہے اور تنقید کسی جب ہم ادبِ عام اور خاص طور سے شاعری کی بات کرتے ہیں تو اسلوب پر بھر دسہ کرنا پڑتا ہے۔ اسلوب اپنی طبیعت کے لحاظ سے حقائق اور معانی دونوں پر دلالت کرتا ہے۔ اسلوب جذبہ و فکر کا اختراع ہے۔ اسی بنا پر زبانِ شعر، لفظ و معنی، جذبات و احساسات اور حقائق کی ایک ساتھ عکاسی کرتی ہے۔ ہم میں بہت سے ایسے ہیں جو جمالِ فطرت کا شعور رکھتے ہیں اور اسرارِ حیات کا ادراک کرتے ہیں۔ لیکن ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے جو جمالِ فطرت اور اسرارِ حیات کو خوش آئند اسلوب میں بیان کر سکیں۔ یہ کامل قدرتِ شاعری کو حاصل ہے۔ ایسا شاعر جو انفرادی اسلوب کا حامل ہو، اس کو ملہم کہتے ہیں۔ شاعرِ ملہم، صفاتِ قدسیہ کا ایک نمونہ ہے۔ اس کے شعری آثار کا درجہ دوسرے انشائیات سے بلند ہوتا ہے۔ ان اشعار کو پڑھ کر شاعر کی ذکاوت، ذہن کی عمق و وسعت کا احساس ہوتا ہے۔ شاعر کے فہمِ حیات اور اسرارِ حیات کے ادراک کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا دل اور مشاہدہ کس قدر گہرا اور وسیع ہے۔ شاید اسی لئے کہا جاتا ہے کہ شاعرِ ملہم غیب اور سمیرا جانی ہے۔ اہل یونان شاعر کو خالق CREATOR کہتے ہیں۔ اور غزل گو کو مینا مہر کا رتبہ دیتے ہیں۔ اور اس کو نبوت کی خلعتِ گران بہا سے زیب و زینت دیتے ہیں۔ عرب میں شعراء کی بڑی قدر و منزلت کی جاتی تھی جب کہ کسی قبیلہ میں کوئی شاعر پیدا ہوتا تو سارے قبیلہ میں خوشی منائی جاتی تھی۔ جب منعقد کیا جاتا۔ عورتیں، عود و رباب پر دلربا نغمے گاتیں۔ دوسرے قرائل اس میں شہ کھاتے اور اہل قبیلہ ایک دوسرے کو تہنیت پیش کرتے کہ اس قبیلے کے عز و شرف اور تہوار و شہرت کا تمام بھروسہ اس پر ہے۔ زمانہ جاہلیت میں چار قسم کے لوگوں کو غیبی طاقتوں کا مالک مانا جاتا تھا۔ (۱) ساحر (۲) ساحر

عربوں کے نزدیک یہ لوگ غیبی اثرات کے متعلّق ہوتے تھے۔ وہ نبوت کے مفہوم کو سمجھنے سے عاجز تھے۔ اور نبی کو کسی ایک غیبی طاقت کا منظر تصور کرتے تھے۔ ان کی نگاہ میں غیبی طاقت کی حامل ہی چار چیزیں تھیں۔ اس لئے وہ نبی کو کبھی کاہن، کبھی ساحر، کبھی شاعر اور کبھی مجنوں کہا کرتے تھے۔

شاعر کا وصف امتیازی۔ عقل، ادراک، گہری فکر، دور بین نظر، اور صاحبِ الرائے ہونا ہے۔ ان امتیازی اوصاف کے ذریعہ شاعر مظاہر حیات سے آگے بڑھ کر زندگی کی گہرائیوں کو پالیتا ہے۔ وہ زندگی کے اسرار و رموز کو سمجھتا ہے۔ اور داخلی حقائق اور واقعات و تجربات سے ان کی تائید کرتا ہے۔ ان سب کا مرجع، شاعر کا وہ ذہنِ عاطفی ہے جو آثارِ حیات پر قدرت رکھنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ آثار و معانی۔ زندگی اور رفتارِ حیات پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور بیمارے وجدان کو بیدار کرتے ہیں۔ یہی شاعر کو قوم کی قیادت اور سماج کی زبان بناتے ہیں۔

شاعر محض زبان ہی کا خالق نہیں اور نہ محض فنِ موسیقی، رقص، مصوری اور نقاشی کو جنم دینے والا ہے۔ بلکہ وہ شریعتِ انسانی کا واضح بھی ہے۔ وہ معاشرے کے نئے قانونِ اعتقاد و عمل اور اخلاقی ضوابط وضع کرتا ہے۔ وہ تہذیب و تمدن کا سرسبز اور فنونِ حیات کا موجد ہے۔ شاعر ایک ایسا استاد کی حیثیت رکھتا ہے جو صداقت اور حسن کے درمیان رشتے کو مضبوط بناتا ہے۔ وہ دنیا کو اخلاق و آداب حیات کا درس دیتا ہے۔ اسی کا نام اس کے نزدیک مذہب یا دین ہے۔

شاعر محض حاضر پر ہی اکتفا نہیں کرتا۔ وہ حاضر کے آئینہ میں مستقبل کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس کے خیالات ان پھولوں کی طرح ہیں جن کو زمانہ توڑ لیتا ہے۔ شاعر قوم کو بیدار کرتا ہے۔ وہ قوم کے شعور کو جھنجھوڑتا ہے۔ وہ امن کا نقیب اور انقلاب کا داعی ہوتا ہے۔ شاعر۔ تنزیلِ الہی کا عالم اور وحیِ قدسی کا پیغامبر ہوتا ہے۔ وہ حکمتِ ربانی کا شارح اور کتابِ انسانیت کا مفسر ہوتا ہے۔ شاعری ایک ایسا آئینہ ہے جس کے شفاف چہرے میں عظیم مستقبل کی پرچھائیں نظر آتی ہیں۔ مستقبل کا وہ دھندلا عکس جس کو شاعر اپنے خیالات کی دنیا میں حاضر کے مطابق پیش کرتا ہے۔

شاعر ایک زبانِ ناظم ہے۔ وہ لفظِ ناظم سے اشیاء کی تعبیر کرتا ہے۔ جن کا لوگوں کو ادراک

نہیں ہونے عراول و آخر ہر حال تسرعت ساز ہے۔ اگرچہ تشریحات شاعر کا اعتراف وہ بہت کم کرتے ہیں۔ ہم شاعر سے اخذ کرتے ہیں اس کے خیالات سے استفادہ کرتے ہیں۔ وہ شاعری میں ہمارے لئے مجردات کی تصویر کشی کرتا ہے۔ وہ مجرد خیالات و فکر کی ترجمانی کرتا ہے تو شعر میں اس کا کی پہنائی کو بھی سمجھتا ہے۔ اچھا شاعر جذباتی ہونے کے ساتھ ساتھ آفاقی بھی ہوتا ہے اور فیسوف و حکیم بھی۔

آج کل ہے تو


ہندی زبان کی اہمیت سے واقف نہیں ہے؟

← ہندی میں اسلام کی دعوت سمجھنے کے لیے

← اسلام کے بارے میں پائی جانے والی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے

۱۵۲۵ سو بوالان، دہلی

ہندی ہفت روزہ



کاشی

← انتہائی ضروری ہے

← کام مطالعہ

ملکی اور بین الاقوامی مسائل پر اسلامی نقطہ نگاہ سے تبصرے۔

دینی معلومات میں اضافہ کرنے والے مضامین۔

قرآن، حدیث، کہانیاں، نظمیں اور دوسری دلچسپ چیزیں۔

کاشی کے دفتر سے

یا اپنے شہر کے ایجنٹ سے

✓ صل کیجئے

دوسروں کو خریدنا سیکھئے

۸ روپے سالانہ

۳۵ پیسے

۹ روپے

ششماہی

۱۸ روپے

۳۵ پیسے

مثنوی فتوح الحرمین

کا

ایک قدیم قلمی نسخہ

جناب مولوی عبد المجید صاحب ندوی اعظمی بی اے ناظر کتب خانہ دار المصنفین اعظم گڑھ

مثنوی فتوح الحرمین مولانا عبدالرحمان جاتی کا منظوم سفرنامہ عجیب ہے۔ جاتی کی تصانیف کی کل تعداد پاپولر انسائیکلو پیڈیا میں ۹۹ لکھی ہے لیکن تذکرہ دانستانی میں لفظ جاتی کے عدد کے برابر یعنی ۵۴ ہے۔ زیر نظر کتاب دہلی کے مطبع مجبائی سے اہتمام اور صحت و صفائی کے ساتھ چھپ چکی ہے۔ مولانا جاتی نے اس میں اپنے سفر حج کی کیفیات اور فضائل حج سے متعلق بہت سی روایتیں نظم کی ہیں۔ اس میں وہ مشہور نظم بھی ہے جو انھوں نے مدینہ منورہ میں رونما شدہ اقدس پرستش کرواہانہ انداز میں پڑھی تھی اس منظوم سفرنامہ میں وہ تمام معلومات و کیفیات درج ہیں جن سے کیف و گہی حاصل کرنا اس زمانہ کے مسافران حج کے لیے ضروری تھا۔

یہ سفرنامہ اب نایاب ہو رہا ہے، اس کا ایک نہایت قیمتی، قدیم و خوشنامہ مصور قلمی نسخہ کتب خانہ دار المصنفین اعظم گڑھ کے شعبہ مخطوطات میں محفوظ ہے۔ آئندہ سطور میں اس نادر نسخہ کا مختصر ذکر و تعارف مقصود ہے۔ امید ہے کہ صاحبان علم و دوق اس کو دل چسپی سے پڑھیں گے۔

اس نسخہ کے سرورق پر شاہ جہاں اور اعماد الدولہ کی چھ دو بیضاوی مہریں ثبت ہیں، قدیم طرز کی چند شکستہ تحریریں بھی ہیں لیکن یہ تحریریں اور مہریں اب کھو ہو چکی ہیں۔ اور ایک تحریر قیمت سے متعلق یہ ہے۔ قیمت ایک صد و چھل روپیہ :-

جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ نسخہ بہت زیادہ قدیم اور نہایت قیمتی ہے۔ متوسط تقطیع کے ۱۱۰ صفحت پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ میں ۳۲ سطریں ہیں، کاغذ عمرہ و مینر بادامی، خط فارسی نستعلیق بخند قدیم

روشن حج و زیارت کے مختلف مقامات و مناظر کی اٹھارہ تصویریں ہیں۔ یہ دیروں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) پہلی تصویر میں خانہ کعبہ اور حرم شریف کا نہایت مزین نقشہ ہے۔

(۲) دوسری تصویر میں دنیا، مردہ، میلین، سنن بن ہسلی اور شجرہ سدرہ وغیرہ کا نمونہ دکھایا

گیا ہے۔

(۳) تیسری تصویر میں جبل ابوقبیس کا نقشہ ہے۔

(۴) چوتھی تصویر میں مولد شریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا نمونہ ہے۔ اسی میں مولد صدیق

اکبر، مولد حضرت علی، مولد فاطمہ زہرا، رضوان اللہ علیہم اجمعین کا نمونہ بھی ہے۔

(۵) پانچویں تصویر میں مدینہ کا نمونہ ہے۔

(۶) چھٹی تصویر میں "جنت المعلیٰ" کا نقشہ دکھایا گیا ہے۔ اس میں قبہ نبی حضرت خدیجہ الکبریٰ

رضی اللہ عنہا، مرقد ابن عمر رضی اللہ عنہما اور مسجد انا فتحنا "وغیرہ کے نمونے ہیں۔

(۷) ساتویں تصویر میں ارض شہد کا نقشہ ہے۔ اس میں قبہ مولد سیدنا عمر رضی اللہ عنہ و قبہ مولد

حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا نمونہ ہے۔

(۸) آٹھویں تصویر میں جبل نور کا نقشہ ہے۔

(۹) نویں تصویر میں جبل ثور اور غار ثور کا نمونہ ہے۔

(۱۰) دسویں تصویر میں میدان عرفات کا نقشہ ہے۔ اس میں حجیوں کے خیمے، مسجد، ناقہ اور

جبل عرفات کے نمونے ہیں۔ اس پہاڑ کے متعلق حضرت جاثی فرماتے ہیں۔

آہ جبل کش عرفات۔ نام ہست فرو تراز جلیہا تمام

گر چہ بصورت، زجبال اصغر ان یا بعض زہمہ اکسب است

(۱۱) گیارہویں تصویر میں مشعر الحرام، مسجد مزدلفہ اور حجیوں کے خیموں کے نمونے ہیں۔

(۱۲) بارہویں تصویر میں منی کا پورا نقشہ ہے۔

(۱۳) تیرھویں تصویر میں مدینہ منورہ کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ روشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور

صندوقہ حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کو بڑی حسن و خوبی کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔

(۱۴) چودھویں تصویر میں جنتہ البقیع کا پورا نقشہ کھینچا گیا ہے۔

(۱۵) پندرھویں تصویر میں مسجد تنباہا نمونہ دیا گیا ہے۔

(۱۶) سولہویں تصویر میں ”مسجد فتح“ و دیگر مساجد کو دکھایا گیا ہے۔

(۱۷) سترھویں تصویر میں میدانِ عہد کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ اس میں جبلِ اُحد، قبور شہداءِ واحد، چاہ علی

رضی اللہ عنہ وغیرہ کو دکھایا گیا ہے۔

(۱۸) اٹھارہویں تصویر میں غلین شریفین ملکہ شہزادہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نمونہ ہے، اسی میں یہ شعر

لکھا ہوا ہے

گردِ نعلینِ مصطفیٰ باشد

شرفِ تکمہ کلاہِ ہم

یہ تمام تصویریں سنہری نشاں سے مزین ہیں اور ابھی تک اسی آب و تاب کے ساتھ ترقی کر رہی ہیں۔

ہیں۔

سفرنامہ میں کل ۲۰ نظمیں ہیں جو مناسب جگہ، جگہ نہایت، اس کے آداب و اصول اور مکہ

موقفہ و مدینہ منورہ کے سنار و مشاہد و غیرہ سے متعلق ہیں۔

کتاب کی ابتداء شکر و سپاس کے جذبات میں ڈوبی ہوئی حمد باری تعالیٰ سے ہوئی ہے اس کا

پہلا شعر یہ ہے

اے ہمہ کس را بدرت التجا کہنہ دل راز تو فور و صفا

اور آخری شعر یہ ہے

چوں دستِ برون از خیال کہنہ یزدیدہ بے سیاتِ امثال

اس کے بعد ایک نظم نعتِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ہے۔ اور ایک منقبت میں پھر ایک نظم کتاب

کے سبب تصنیف سے متعلق ہے۔ اس کے چند اشعار یہ ہیں

بود شبے، ہمچو شب زلفِ یار
مشکِ فشاں، ہمچو نسیمِ بہار
ناگہم اندیشہ گریباں گرفت
تا محو فکرِ گریباں گرفت
حسرتِ بسیار سرا رو نمود
بوالعجبِ پائے خیالِ فزود
چوں بفتوحِ دل و حباں شد سبب
کرد فتوحِ الحرمِ ہمیش لقلب

بعد کی نظموں میں مختلف عنوانات کے تحت مناسک حج و احکام زیارت اور مختلف مقامات مقدسہ کے آداب و احکام کی تعلیم مناسک کی ترتیب سے دی گئی ہے۔ پہلی نظم میں کعبہ کرمہ کی جانب توجہ اشتیاق اور احرام باندھنے نیز نیتِ حج کی تعلیم ہے جس کی ابتداء یوں کرتے ہیں

بعد نماز از سر صدق و یقین

نیت احرام نما این چنین

اس کے بعد حجِ قرآن، حجِ تمتع اور تلبیہ وغیرہ کے الفاظ و آداب مذکور ہیں۔ چنانچہ

فرماتے ہیں

نعرۂ بیک ببا ننگ بلند ہست برمی اہل بھیتِ بید

پھر دیگر مناسک و مناظر کا ذکر ہے۔ نسخہ مکمل ہے، البتہ تا زنج کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے کاتب نے جس عبارت پر کتاب ختم کی ہے۔ وہ یہ ہے:-

”تمت هذا الكتاب بسینی فتوح الحسین

من تصنیف حضرت حبامی قدس سرہ“

لیکن اس عبارت سے پہلے "خاتمہ" کی جو نظم ہے اس کے چند اشعار کا ذکر بھی اہل ذوق کیلئے لطف کا باعث ہوگا۔۔

من شدم در پے این گفت گو تا دہم معنی پاکیندہ رو
چند گہے سو ختم و ساختم تازہ میال پردہ بر انداختم
کہ کہ باشد گل مسکین من تازہ از داغ دل و دین من
ہامی ازیں ہر دو طلب کام خوش کام دل خویش سرا بخام خوش
دوست برارم بدعا ہر نفس نیست مزاج جز عادت دست رس

صلی علیٰ روضہ خیمہ الانام

خاتم دین نسخہ بریں شد تمام

ان خصوصیات کے علاوہ یہ نسخہ مختلف امراء و علماء کی ملکیت اور مطابعت میں بھی رہ چکا ہے جیسا کہ اس کی مہر دہ اور اس پر قدیم طرز کی شکستہ تحریروں سے پتہ چلتا ہے۔

مخطوطہ کے ساتھ اسی نام کا ایک دوسرا رسالہ بھی شامل ہے۔ اس میں مصنف کا نام محی لاری درج ہے۔ دونوں نسخوں کے مصنفوں کے الگ الگ نام سے دھوکا ہوتا ہے کہ شاید یہ دو مستقل تصنیفات ہیں۔ لیکن یہ نظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوا کہ دونوں نسخوں کی نظمیں حیرتناک حد تک یکساں ہیں ورنہ اندازہ بیاں بھی بالکل ایک ہے۔ اس سے یقین ہوتا ہے کہ کتاب دراصل ایک ہی ہے۔ البتہ مصنف کے نام کے سلسلہ میں تحریف و تدلیس کا عمل ہوا ہے۔ چنانچہ "کشف الظنون" میں "فتوح الحرمین" محی لاری کی تصنیف لکھی ہوئی ہے، لیکن اس پہلا شعر وہی ہے جو حضرت جامی کے زیر بحث نسخہ میں ہے یعنی

ای ہمہ کس را بدرت التبا

کہہ دل راز تو نور و صفا

اور محی والے نسخہ میں پہلا شعر یہ ہے

ای دو جہاں غرقہ آلائی تو

کون و مکان قطرہ دریائی تو

مگر لطف کی بات یہ ہے کہ یہ شعر بھی مولانا جاتی کی پہلی نظم کا درمیانی شعر ہے۔ اس کے منہ ہی پر ہے، کہ یہ کتاب دراصل مولانا جاتی ہی کی تصنیف ہے، بعد میں کسی نے اس کو محی لاری کی طرف منسوب کر دیا ہے، اور غضب یہ کیا کہ مقلعوں سے حضرت جاتی کا نام نکال نکال کر محی بنا دیا ہے۔

بہر حال اہل علم حضرات اس سلسلہ میں اپنی معلومات و تحقیقات سے مستفید فرمائیں۔ ذیل میں دونوں نسخوں کی چند نظمیں نمونہً، بالمقابل پیش کی جاتی ہیں تاکہ اہل علم موانہ نہ و فیصلہ کر سکیں۔

جاتی

محی

(۱) درحمد باری تعالیٰ

(۱) درحمد باری تعالیٰ

ای ہمہ کس را بدست التجا
کعبہ دل راز تو نور و صفا
از حشمت کعبہ خانہ ایست
در حریم پاک تو کاشانہ ایست
اسے کرمت واسطہ بود مالا
خانہ تو کعبہ مقصود
جز تو کسے ساکن این دیر نیست
جملہ توئی در دو جہاں غیر نیست
اسے دو جہاں غرقہ آلائی تو
کون و مکان قطرہ دریائی تو
مبدع اشیا مست الہیت است
عین وجود آمدہ ماہیت است

اسے دو جہاں غرقہ آلائی تو
کون مکان قطرہ دریائی تو
مبدع اشیا شد الہیت
عین وجود آمدہ ماہیت
جملہ ذرات وجود تو اند
پر تو خورشید وجود تو اند
پیش مدد تو زن و مرد ماں
ذره صفت ورتہ ہفت آسمان
حسن مائیم بہ ذوالہمسم
ذکر جمیل بولی النسم
چوں نعم اوست بردن از خیال
کیف یوقہ یہ لسان المقال

پس نتوان شکر گزاری او

۱۰

گو ہر جاں در صدق تن نہاد

نور خرد در دل روشن نہاد

تا نشود پرده ہستی جدا

کس نشناسد بخدائی خدا

خانہ تو خانہ چشم من است

زانکہ جہاں بر من ازاں روشن است

پس نتوان شکر گزاری او

گرچہ کنی شکر سپاری او

گو ہر جاں در صدق تن نہاد

نور خرد در دل روشن نہاد

حسن ما یم بیمہ ذوالہسم

ذکر جمیل یولی النعم

چوں نعم دوست بردن از خیال

کیف یو ذیہ لبسان المقال

(۲) در حال مصنف در راہ رسیدن با حرام گاہ

(۲) در توجہ بجانب کعبہ و احرام بستن

سلسلے ازین پیش بعبید شباب

در دلم افتاد یکے اضطراب

مرغ دلم سوئے حرم ساز کرد

بال ہم بر زد و پرہ واز کرد

خضر ہم تختہ بدر یا نکلند

موج زد درخت بہ بعلی نکلند

چونکہ رسیدم بنہدین حجاز

زوم از سر صدق دنیا ز

شوق حرم در دل من جوش زد

کو کبہ عشق رہہ ہوش زد

ہر کہ جدا ماند ز کوئے حبیب

روزے ازین پیش بعبید شباب

در دلم افتاد یکے اضطراب

مرغ دلم سوئے حرم ساز کرد

بال ہم بوز و پرہ واز کرد

شوق حرم در دل من جوش کرد

کو کبہ عشق رہہ ہوش زد

ہر کہ جدا ماند ز کوئے حبیب

در ہمہ جاہست اسیر و غریب

بہر خدا مطرب عاشق نواز

راست کن آہنگ و نولے حجاز

حال غریبی و اسیریم ہیں

ز آتش غم رنگِ صبرِ یریم ہیں
 از پے تسکینِ دلے بیدِ لال
 یکدو سنہ بیتے ز جدائیِ بخواں
 نغمہ نوروزِ عرب باز گوئی
 ہم بزبانِ عربی را ز گوئی
 میت من الحزن ارحنی بلال
 عن لدی اللہجہ حدیث الوصال
 اول از آتش تن پاک شو
 پس بحریم در آد خاک شو
 بر سر آں خاک بریز آب روئے
 نیت غسل آورد بدن و نماز
 آنچه حرام است کن بعد از آن
 دور شو و میل کن سوئے آل
 جاں بہ نیاز آورد بدن و نماز
 سجدہ کن انگاہ بری بے نیاز
 بعد نماز از سر صدق و یقین
 نیت احرام نما این چنین
 (۳) در بیان مجاورت مکہ معظمہ

آنکہ رسید دیر بر درخت زود
 شوق فزوں کرد و از آتش کہ بود

در ہمہ جا ہست اسیر و غریب
 بہر خدا مطرب عاشقِ نواز
 راست کن آہنگ و نولے مجاز
 حال اسیری و غریبیم ہیں
 ز آتش غم رنگِ صبرِ یریم ہیں
 از پے تسکینِ دل بیدِ لال
 یکدو بیتے ز جدائیِ بخواں
 نغمہ نوروزِ عرب باز گوئی
 ہم بزبانِ عربی۔ را ز گوئی
 میت من الحزن ارحنی بلال
 عن لدی اللہجہ حدیث الوصال
 اول از آتش تن پاک شو
 پس بحریم در آد خاک شو
 بر سر آں خاک بریز آب رو
 نیت غسل آورد کن شست و شو
 جاں بہ نیاز آورد بدن و نماز
 سجدہ کن آنگہ برای نیاز
 بعد نماز از سر صدق و یقین
 نیت احرام نما این چنین

(۳) در بیان مجاورت مکہ می گوید

ہر کہ دریں کوئے عباد و شود
از عدد سلک تدوایہ شود
می سزد از زانکہ کمال ادب
آورد از شوق بجا روز و شب
نقل چنین است کزین پیشتر
تا در ایام خود این عمر
از پس حج درہ زدے ہر گرا
ماندے از قافلہ خود جدا
نیت جز این عذر پر گاہ گاہ
حرمت این خانہ نداری گاہ
چو بطوافش زند اندیشہ راہ
شیوہ آداب نداری بگاہ
از رہ تشکیک تساہل کنی
از سر تعجیل تنافل کنی
رفتہ ز حد رو پہاے ما
نیت از اں جائے چنین جائے ما

(۴) در بیان خاتم کتاب

من شدم در پے این گفتگو
تا در دم معنی پاکینہ رو
چند گئے سو ختم و ساختم

اے کہ ترا میل سکون در دست
دین و ادب حاصل است
شیوہ آداب مکہ دار یک
شوبا ادب ساکن این خانہ نیک
آنکہ رسد دیر و بر و رخت زود
شوق فزوں کرد و از انش کہ بود
در وہ حج درہ زدے ہر گرا
ماندے از قافلہ خود جدا
نیت بریں وجہ کہ بچا و گاہ
حرمت این خانہ نداری بگاہ
باز رہ تشکیک تساہل کنی
از سر تعجیل تنافل کنی
چو بطوافش زند اندیشہ راے
شیوہ آداب نیاری بجائے
کردی از اں آثم و عاصی شوی
مبتلی فیہ معاصی شوی
رفتہ ز حد پی رو پہاے ما
نیت از اں جائے چنین جائے ما

(۴) در بیان ختم کتاب

من بدریا روم از بہر دور

تاز میال پرده بر انداختم
 شاید معنی که مرا رخ نمود
 گویت آن شاید معنی که بود
 کبره که باشد گل مسکین من
 تازه اندوختن دل و دین من
 جلوه گری کرد و ز بانم کشود
 پرده کشود از رخ و هوشم ر بود
 تانزد سر ز چین نو گله
 نغمه سرائی نه کند بلبله
 طلعت آینه و دبو گله گلم
 ساخته که طوطی و که بلبلم
 جاتی ازین هر دو طلب کام خویش
 کام دل خویش و سرانجام خویش
 گرم شد از تقسیم تو باز ارج
 ختم بنام تو شد اسرار ج
 از کرم و مرحمت ذوالمنن
 شکر با تمام رسید این سخن
 دست برارم بدعا هر نفس
 نیست مرا تنه و دعا دسترس
 سلی مانده فضله خیرات نام
 خاتم برین سطر تمام

دل تپی از خول گم و دیده پر
 تا گهرم آرام از انقب برد
 موج زند در دل من بحر خول
 چونکه شدم در پی این گفتگو
 تا دیرم معنی بار یک رو
 چند گله سوختم و ساختم
 تاز میال پرده بر انداختم
 شاید معنی بدلم ره نمود
 نطق من از طلعت آندو کشود
 کبره بود نو گل مسکین من
 تازه ازاں باغ دل دین من
 جلوه گری کرد ز بانم کشود
 پرده کشید از رخ و هوشم ر بود
 نمی آندین هر دو طلب کام خویش
 محو کن از لوح کساں نام خویش
 گرم شد از سعی تو باز ارج
 ختم بنام تو شد اسرار ج
 از کرم و مرحمت ذوالمنن
 این که با تمام رسید این سخن
 دست برارم بدعا هر نفس
 نیست مرا تنه و دعا دسترس

صلی علیٰ روضہ خیر الانام
خاتمہ نسخہ بریں شد تمام

اوپر دونوں نسخوں سے ایک مضمون میں کہی جائیوالی چند نظموں کو پیش کیا گیا ہے۔ ان نظموں میں نہ صرف یہ کہ بہت سے الفاظ و معانی یکساں ہیں۔ بلکہ مصرعے کے مصرعے بالکل ایک ہیں۔ اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ کتاب تو دراصل ایک ہے۔ سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ مصنف کون ہے؟ اس سلسلہ میں مولانا اسلم جے راجپوری کا بیان نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے مولانا حیات جامیؒ میں رقمطراز ہیں:-

”یہ کتاب (مثنوی فتوح الحرمین) منشی نول کشور کے مطبع سے دوبار چھپ چکی ہے مگر مطبع والوں نے یہ غلطی کی ہے کہ اس کو حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف قرار دیا ہے اور غضب یہ کیا ہے کہ کتاب کے اندر جہاں جامی کا نام تھا۔ اسکو نکالنے کی کوشش کی ہے اور اس کی جگہ محی بنادیا ہے مگر دہلی کے مطبع محبتائی نے اسے صحت کے ساتھ چھاپا ہے۔“

بہر حال اہل علم کئے یہ ایک دل چسپ علمی موضوع ہے۔ اس سلسلہ میں اپنی تحقیقات و معلومات فرما کر دوسروں کو استفادہ کا موقع دیں۔

اس مختصر مضمون سے میرا مقصد مولانا جامیؒ کی مثنوی فتوح الحرمین کے ایک قدیم قلمی نسخے کا تعارف ہے۔

لہ حیات جامی از مولانا اسلم جے راجپوری

نشر کا حسن میرے عہد کے صاحب طرز نثر نگار
از: عابد رضا بیدار ۱۸x۲۲ ص ۱۷۸ قیمت ۱۰/۰
شمسالت، رتید صدیقی، ذاکر حسین، آل احمد سرور، ہیدین بڑا
دھی بگڑای عبداللہ حسین، بیگانہ علیگ، مشتاق احمد لاسکی
نیاز فقیروں، ابوالکلام آزاد کے بہترین شاہکار
دفتر برہان، اردو بازار، دہلی

نڈ اور پکے چراغ از: عابد رضا بیدار
شمسالت، ۰۔ میرا مصنفی
حضرت، اصغر، جگر، روش، شاد۔ جدید اردو شاعری
کی منفرد آوازیں، شریک خطوط۔ ہندو میں چراغ۔
۰۔ اور اس سلسلہ ۲۶۶ صفحے ۱۸x۲۲ مجید قیمت دس روپے
دفتر برہان، اردو بازار، دہلی

ہندو تہذیب اور مسلمان

انڈیا ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تارنخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

دختر کشی

ایام جاہلیت میں عربوں میں یہ رسم جاری تھی کہ لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے۔ اخلاقی مصلح کی حیثیت سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بہت بڑا کارنامہ تھا کہ انھوں نے اس رسم کو مسلمانوں سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دور کر دیا تھا۔ یہاں ہمیں اس بات سے کوئی بحث نہیں ہے کہ یہ رسم کب اور کس طرح وجود میں آئی۔ اور اس کے پس منظر میں کیا وجوہ کا رفسہا تھے۔ ہمیں تو صرف یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اسلام کے عروج کے قبل عربوں میں اور دیگر قوموں میں یہ رسم جاری تھی اور اس پر عمل بھی ہوتا تھا۔ ہندوستان کی قدیم مذہبی اور دیگر کتب سے اس بات کی شہادتیں ملتی ہیں کہ اس ملک میں ہمیشہ سے لڑکی کی ولادت کو منوس بچھا جاتا تھا اور حقیقت میں انیسویں صدی عیسوی کے ابتدائی زمانے تک ہندوستان میں لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کی رسم جاری تھی اور اس زمانے میں بھی کبھی کبھی ایسے واقعات سننے اور دیکھنے میں آتے ہیں۔ اس

دختر کشی کی رسم کے سلسلے میں تفصیل منسلکات کے لئے ملاحظہ ہو۔

JOHN WILSON: HISTORY OF THE SUPPRESSION
OF INFANTICIDE IN WESTERN INDIA (BOMBAY)
BROWN, JOHN CAVE: INDIA INFANTICIDE, ITS —
FRIGM AND SUPPRESSION (LONDON 1857)
LEVY, 2: THE SOCIOLOGY OF ISLAM, P. 131
ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS

VIII, P 876 B

رسم کی ابتداء ویزک کال سے ملتی ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں نے اس رسم کو کب اور کیوں کر اپنایا، اس بات کی کوئی شہادت تاریخ کی کتابوں میں نہیں ملتی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ دیگر رسوم کی طرح وہ ہندو جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، مسلمان ہونے کے بعد بھی وہ اپنے خاندان اور قبیلہ کی تمام رسموں اور روایتوں پر عمل کرتے رہے۔ اور اس طرح دختر کشی کی رسم بھی مسلم سماج کا ایک عنصر بن گئی۔ مثلاً میرے ایک ساتھی مسلم راجپوت ہیں۔ ان کا گوت میں ہے۔ ان کا خاندان انیسویں صدی کے اوائل میں مسلمان ہوا تھا۔ انہوں نے مجھے بتایا کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی یہ رسم ان کے خاندان میں آج سے پانچویں پشت تک جاری تھی اب ہند ہو گئی ہے۔ انہوں نے بتایا کہ لڑکی کی ولادت کے موقع پر پنڈت کو بلایا جاتا تھا۔ وہ جنم پتری بناتا تھا۔ اگر وہ کہہ دیتا تھا کہ یہ لڑکی بھانگوان ہے تو اسے زندہ چھوڑ دیا جاتا تھا۔ ورنہ اگر وہ اسے منجوس بتا دیتا تھا تو اس بچی کو اکا دکا دو دھپلا کر مار دیا جاتا تھا۔

مختصر یہ کہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں ایسے شواہد دستیاب ہوتے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں راجپوت مسلمانوں کے علاوہ دیگر مسلمانوں میں بھی دختر کشی کی رسم پائی جاتی تھی۔ اس فعل کا سبب معاشی تنگی اور غربت بتایا جاتا تھا۔ کیوں کہ وہ لوگ اپنی غربت کی وجہ سے نہ ان لڑکیوں کی پرورش ہی کر سکتے تھے اور نہ شادی بیاہ کے لئے جہیز کا انتظام۔ اس کام میں بیشتر عورتیں محروم ہوتی تھیں۔ مرزا مظہر جان جاناں اس بدعت کا قلع قمع کرنا چاہتے تھے۔ غرض اس بات کی مذمت اور تبلیغ سے کام نہیں چل رہا تھا۔ لہذا عورتوں کو مرید کرتے وقت دیگر شرائط کے علاوہ ایک شرط وہ بھی لگاتے تھے اور عہد لیتے تھے کہ وہ اپنے بچوں کو زندہ درگور نہ کریں گی اور نہ ہی کسی بہانے سے کسی بچے کو جان سے مار بگی۔ فیما بین بہرائچی کا بیان ہے :

”کہ در بیت نسا و فرمودہ است نہی از قتل اولاد است کہ زنان ایشان و خنہاں خود را می کشند، از جہت ترس فقر“ ۱۷

بیگم میر حسن علی کے ایک بیان سے اس بات کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ گھڑوں اور انیسویں صدی عیسوی کے مسلمانوں میں دختر کشی کی رسم بڑھ چکی تھی۔ وہ لکھتی ہیں: ”ہندوستان کے مسلمانوں کی تاریخ کے ہر دور میں ایسی ہی دستور ہوں کا مقابلہ کرنا پڑتا رہا ہے۔ اور ہندوئیت کے زیادہ تاریک دور میں روکیوں کی شادی ایسے گھرانوں میں ہونے کی روکاؤں نے گاؤں کے باشندوں اور جیسے رگوراجیوں کی تقلید کرنے کی طرف مائل کیا۔ یعنی روکیوں کی زیادہ تعداد کو یہاں ہوتے ہی نہ کو انھوں نے آگے لکھا ہے کہ انیسویں صدی کے ابتدائی زمانہ میں لڑکی کی دلاوت بدولی اور مایوسی کا باعث ہوتی تھی۔ جبکہ لڑکے کی پیدائش پر نہانا محل نشیوں اور جشن سے گونج اٹھتا تھا۔ ۱۸

رسم جوہر

ٹوٹنے لکھا تھا ہے کہ جوہر کی یہ رسم بہ دست انہوں کی کہ بہت دور دورہ اور خوفناک رسم تھی۔ اور سندھ غریب کے مغرب میں بھی یہ رسم پائی جاتی تھی۔ (قبل مسیح میں ہوا تھا) کے زمانے سے پائی جاتی تھی۔ جنگ میں ہزیمت خوردہ یا مسدود قاتل کا قبضہ ہونے کی صورت میں اپنے خاندان کے فرد کو جان سے مار ڈالنے کی رسم تھی۔ اور بالخصوص راجپوتوں میں پائی جاتی تھی۔ سب سے پہلے بھرتی سے ہندوؤں کے متعلق لکھا ہے۔

”اکثر از کوہستانی کہ ز جادو اعلیٰ عت و جادو انحراف و در زمانہ سکاہ محارہ چندی از معبران را بر زنان خود مای گزارند۔ اگر حکام و سبب سے بدویں مدد و مدد زندگی منقطع می شود آن معتمدان سنگین دل عورت را شمشیر حمیت میگذرانند و در آنش

غیبتِ خاکستری سا زندہ ایں پردہ گیان ناموس دوست در غایت ثبات و قرار ہوا
اکراہ و کشادہ پیشانی نقد جان نثار کینند و ایں امر را جو ہر گویند لے

اٹھارہویں صدی میں اسی مثالیں ملتی ہیں کہ بڑے وقت میں ہندوؤں نے اس رسم پر
عمل کیا۔ احمد شاہ ابدالی کے ایک حملے کے وقت پر بقول قدرت اللہ قاسم، خوب چند لکھنے
اپنی مستورات کے ساتھ بھی کیا تھا۔ وہ رقمطراز ہے :-

» در افراطِ تفریط کہ بہنگامہ افغانہ ابدالی بحضرت دہلی روداد اکثر از نیا کانش بہ
(پاسِ ناموس عیالِ خود) ماجو ہر نمودہ خود بعرضِ ہلاک در آمدند و بعضی از نسوان بلحاظ
عصمت بچاہ افتادہ جاں بجاں بخش دادند۔ «

اپنے خاندان کی عزت و ناموس اور عورتوں کی عصمت کے تحفظ کے لئے مسلمان بھی بڑے
دقتوں میں جوہر کو آخری حربہ سمجھتے تھے۔ یک موقع پر مرزا آتھن نے سوادتِ خاں کو یہ ہدایت کی
» تم جاؤ اور حرم سرا کے دروازے پر قیام کرو۔ جیسے ہی تم کو یہ خبر ملے کہ میدانِ جنگ
میں مجھے شہادت نصیب ہو گئی تو محل کے تمام چھوٹے اور بڑے افراد کے ساتھ جوہر کی رسم ادا
کرنا اور باعزت و ناموس بہشت کا سفر اختیار کرنا لے

جب سکھوں نے سہارنپور پر حملہ کیا تھا تو بہت سی مسلمان عورتوں نے اپنی عزت اور
عصمت کو بچانے کی غرض سے کنوڑ میں گر کر جانیں دے دی تھیں لے احمد شاہ ابدالی کے
دہلی پر حملوں کے موقعوں پر اہلِ غیرت مسلمانوں نے نہ ہرپا کر یا کسی دوسرے مہلک ہتھیار سے
پنے آپ کو ہلاک کر ڈالا تھا لے عام طور پر پہلے مرد عورتوں کو ختم کرتے تھے اور پھر وہ خود کش
کرتے تھے لے

لے خلاصۃ التواریخ ج ۲۶ - نیزلاحظہ ہو - حدیقۃ التالیم ص ۳۵ لے قدرت اللہ قاسم
مجموعہ نغز - ج اول ص ۲۵۹ - ... لے بہارستانِ غائبی (انگریزی) ج - ص ۳۲۹ -
۲۲۰ ج ۲ - ۵۹۴ - ۵۹۵ لے LATE MUGHALS, I, P. 101

لے ۲ زاد بنگرامی نے لکھا ہے » اہلِ غیرت خود را بہ ستم و سلاخ ہلاک کردند » خزائنِ امرہ ص ۵۹
لے بہارستانِ غائبی (انگریزی) ج ۱ - ص ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳

تبصرے

گو لکنڈہ کے عربی شعرا (انگریزی) از پروفیسر عبدالمعید خاں تقطیع کلاں منیامت ۱۶۲ صفحات

ٹائپ میں اور روشن قیمت مجلد ۵۰/۷ پتہ بمبئی یونیورسٹی فورٹ بمبئی ۷

دکن میں حواسلای سلطنتیں قائم ہوئیں ان میں ایک مشترکہ خصوصیت یہ پائی جاتی کہ وہ علم و فن کی بڑی قدرواں اور سرپرست تھیں۔ چنانچہ گو لکنڈہ کا قطب شاہی خاندان جو تقریباً دو سو برس تک (سولہویں سے سترہویں صدی کے آخر تک) سربراہانے حکومت رہا وہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھا۔ اس کا پچھلے علم و ادب کی قدر افزائی اور سرپرستی تو سب ہی بادشاہوں کا شیوہ تھا۔ اس کے علاوہ بعض بعض بادشاہ خود بھی بلند پایہ شاعر یا عالم تھے۔ چنانچہ سلطان محمد قلی قطب شاہ اردو اور فارسی کے نغز گو شاعر کی حیثیت سے جنگ معروف اور مشہور ہے۔ اسی خاندان نے شعر و ادب اور مذہب و تقویٰ کے میدان میں جو نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ وہ محققین و مصنفین اردو کی مساعی کے صدقہ میں وقف عام ہو چکی ہیں۔ لیکن اسی خاندان نے عربی زبان و ادب اور اس کی شاعری کے ارتقار میں جو اہم حصہ لیا ہے وہ مجز و دنیار کتابوں کے گوشہ گننامی میں چھڑا ہوا تھا۔ اسی بنا پر پروفیسر عبدالمعید خاں صاحب کا تذکرہ گزرا ہوا چاہئے کہ مصوف نے بڑی محنت اور کاوش سے مواد جمع کر کے اس موضوع پر بمبئی یونیورسٹی میں چھ توسیعی خطبات پڑھے جو زیر تبصرہ کتاب کی صورت میں یکی شائع کر دیئے گئے ہیں۔ ان میں پہلے بطور مقدمہ ان علمی و ادبی روابط کو بیان کیا گیا ہے جو عربوں اور یہاں کے راجاؤں کے درمیان تھے اور جن کی وجہ سے سولہ صدیوں میں عربوں کی مستقل آبادیاں قائم ہوئیں اور انھوں نے سرزمین ہند کو تہذیبی ثقافتی بلکہ مذہبی اور سیاسی طور پر بھی بہت متاثر کیا۔ اس مہمید کے بعد شاعری گو لکنڈہ کی علمی و ادبی سرپرستی اور عربی ممالک سے کر حوسر و را د بار یہاں آجسے تھے ان کے شعری کارناموں کا بہت مفصل تذکرہ ہے۔ عربی اشعار کے ساتھ ان کا انگریزی ترجمہ بھی دے دیا گیا ہے۔ اور ہر شاعر کے کلام اور اس کے فن پر مختصر تبصرہ اور اظہار خیال بھی کیا گیا۔

ہے۔ آخر میں اسماء و اعلام شعرا و ائمہ اور ماخذ اور قوافی کی فہرستیں بھی ہیں۔ غرض کہ کتاب کے مفید اور معلومات افزا ہونے میں شبہ نہیں۔ اللہ بعض باتیں کھٹکتی ہیں ان کا ذکر بھی ضروری ہے (۱) صفحہ ۲۸ پر ایک فارسی عبارت ہے: "کہ در سنہ مذکور بعالم بقا روان گردیدہ اندہ"۔ کٹر صاحب نے "تاروان" کو ایک شہر کا نام سمجھ کر اس کا ترجمہ یہ کیا ہے۔ "WHO HAD COME TO KARWAN IN THAT YEAR" حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا: "WHO HAD GONE TO THE WORLD OF ETERNITY DURING THAT-YEAR" (۲) سید احمد صاحب کے ہندوستان میں آنے اور عبدالقادر قطب شاہ سے وابستہ ہونے کا سن ۱۵۵۹ بتایا گیا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر شیخ بن احمد بن کی وفات ۱۵۵۹ میں ہوئی ہے۔ اور سید حسن بن شرف الدین کی وفات ۱۵۵۹ میں ہو چکی تھی (ص ۵۷) سید احمد کے متعلقین و وابستگان دربار میں سے کیوں کر ہو سکتے ہیں (ص ۵۶) (۳) ص ۵۳ پر سید احمد کی عشقیہ نظم کے جو چند اشعار نقل کئے گئے ہیں ان میں قدیم اردو غزلوں کی طرح یہ ایک عجیب شہر گر لگی پائی جاتی ہے کہ معشوق کے اوصاف وہ بہان کئے ہیں جو عورت کے ہی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً بیستان کا ابھرا ہوا ہونا (کعب کھل ۵) لیکن لطف یہ ہے کہ اسکے ماحول وغیرہ ہر جگہ مذکر کی لائی گئی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ غزلوں کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ اس شہر گر لگی کی وجہ سے فاضل مصنف بھی گواہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ پہلے شعر کا انگریزی ترجمہ ضمیر مذکر (His) کے ساتھ کیا ہے اور باقی اشعار کا ترجمہ ضمیر مؤنث (She) کے ساتھ کیا ہے۔ حالانکہ اصل میں ہر جگہ ضمیر مذکر ہی ہے (۴) ص ۵۲ پر دوسری نظم کو بحر طویل میں، بتایا گیا ہے حالانکہ وہ بحر اعلیٰ میں ہے عربی: تمام زبانیوں کا سرچشمہ (انگریزی) از جناب محمد امجد مظہر صاحب تھیں کلاں و فحامت ۳۱ صفحات کا غذا اور ٹائپ اعلیٰ قیمت۔ ۲۵/۱۰۔ دیوبند آفٹ ریجینٹر۔ ربوہ (مغربی پاکستان) ہماری بعض مذہبی اور ادبی کتابوں میں اس قسم کے دعوے یا اے جاتے ہیں کہ عربی زبان دنیا کی پہلی اور سب سے پرانی زبان ہے۔ حضرت آدم کی زبان بھی یہی تھی۔ یہاں تک کہ وہ اشعار بھی نقل کرتے ہیں جو حضرت آدم نے بیٹے کے مرثیہ میں کہے تھے۔ پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اہل جنت کی زبان بھی عربی ہوئی۔ خیر! جنت کا معاملہ تو ایک دوسرے عالم کا ہی ہے۔ اس کی نسبت کیا کہا جاسکتا ہے

البتہ عربی زبان کے متعلق اور جو دعادی ہیں وہ تصائبہ بنیاد ہیں۔ اور علمی طور پر ان میں کوئی اصلیت نہیں ہے لیکن عجیب بات ہے کہ اب نہ برتھرد کتا ب میں تعلیم جدید کے ایک فاصل نے بھی دعویٰ کیا ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لئے انھوں پہلے وضع لغت کے جتنے جدید نظریات ہیں ان کی تردید و تفسیط کر کے یہ بتایا ہے کہ زبان الہامی چیز ہے۔ قدرت نے جب انسان اور اس کے ضروریات زندگی کو پیدا کیا بعد اس کو مرنی الطبع بنایا تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ اسے زبان نہ سکھائی ہو۔ اور وہ زبان یقیناً عربی تھی اور وہ عالمگیر ہے اور سب زبانوں سے بہتر بھی ہے۔ غرض کہ ان سب امور پر گفتگو کرنے کے بعد مصنف نے دو مستقل ابواب میں علم الاصوات کے قواعد و ضوابط کی روشنی میں یہ بتایا ہے کہ دو تین زبانوں کو شناسی کر کے سب زبانوں کے حروف متبجی کی اصل عربی زبان کے حروف متبجی ہی ہیں۔ اور پھر اس دعویٰ کے ثبوت میں انھوں نے انگریزی۔ فرانسیسی۔ جرمن۔ اسپانیسی۔ یونانی۔ روسی۔ فارسی۔ سنسکرت۔ ہندی اور چینی ان سب زبانوں کے الفاظ کی طویل طویل فہرستیں دے کر یہ بتایا ہے کہ یہ سب الفاظ عربی کے کن کن الفاظ سے ماخوذ ہیں۔ اب لسانیات کا علم بہت ترقی کر چکا ہے۔ اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس فن کے ماہرین کے نزدیک مصنف کے نظریے کی کیا قیمت ہوگی۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس کتاب سے اعزاز ہوتا ہے کہ موصوف نے اس موضوع پر عرضہ نمک کافی غور و خوض کیا اور بڑی محنت سے کتاب کے لئے مواد جمع کیا ہے۔ جن حضرات کو اس کا ذوق ہو انہیں اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

مصر میں آزاد قومیت (انگریزی) از: ڈاکٹر فہیمہ مسعود فرسی، تقطیع متوسط صفحات ۲۲۵

صفحات کاغذ اور طباعت اعلیٰ قیمت۔ ۳۰ پیسہ۔ ادبیات بیکیٹ سنٹر غیر ۱۰۰ پیسہ۔ دہلی - ۶

یہ کتاب مصر کی وفد پارٹی جس کے بانی اور لیڈر سعد زاحول تھے اور ان کے شخص اس کے قائد ہوئے۔ اس کی نہایت واضح اور مکمل تاریخ ہے۔ اس پارٹی کی مدت حیات اگرچہ صرف تین برس (از ۱۹۱۹ تا ۱۹۵۳) ہے۔ اور اگرچہ اس پارٹی میں کچھ خرابیاں اور کمزوریاں بھی تھیں لیکن برطانوی اثر و اقتدار سے مصر کی آزادی بہت تیزی سے کے فائدہ اور قومی حکومت کے قیام میں اس پارٹی کی جو عظیم الشان خدمات ہیں۔ ان کے تذکرہ کے بغیر مصر کی تاریخ جدید کی کوئی داستان مکمل نہیں

ہو سکتی۔ لائق مصنف جو دہلی یونیورسٹی میں پولیٹیکل سائنس کے لائق اور فاضل استاذ ہیں انہوں نے نواب اب میں اس پارٹی کے عروج و زوال کی داستان، عربی، انگریزی، فرانسیسی، یہاں تک کہ بعض روسی اور اطالوی ماخذ کی روشنی میں بڑی جامعیت اور قافیہ سے سنائی ہے۔ آخر میں وفد پارٹی کے دستور۔ پارٹی کی قیادت اور انتخابات میں پارٹی کی حیثیت سے متعلق تین صفحے ہیں جو بجائے خود مفید اور معلومات افزا ہیں۔ آخر میں ناغذا اور اسماء و اعلام کی فہرست ہے۔ غرض کہ کتاب اپنے موضوع پر بڑی جامع۔ جس دستند ہے اور سیاسیات کا کوئی طالب علم اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

کرشن چندر نمبر کے بعد

توفیق بہ اندازہ بہت ہے ازل سے
آنکھوں میں ہے وہ فسر و جو گوہر نہ ہوا تھا
(رفالب)

غالب کی صد سالہ برسی کے موقع پر
غالب کی عظمت کے شایان شان

"شاعر" عظیم و ضمیمہ اور حسین و یادگار
غالب نمبر

جنوری ۱۹۶۹ء میں پیش کیا جا رہا ہے

صلوات عامہ پر یارانِ محبت و اہل کیلئے

● غائب کی تحسین اور اس کے منت پرستوں کے لئے "ہر باب صدقوں و اندرتوں اور رنگینیوں کا گھر" اور تحقیق و تنقید کے نئے گوشے۔ ● نئے شعراء اور فنکاروں کی دستاویزات۔ ● ہر باب صدقوں و اندرتوں اور رنگینیوں کا گھر۔ ● ہر صفحہ ایمان و فطانت و کلمہ گویا و شاعرانہ۔ ● تصنیفات گزشتہ ۱۰۰ سالوں کی۔ ● قیمت ۵ روپے

شاعر کے متعلق خریداروں کو "غالب نمبر" (۱۵۰ روپے) میں پیش کیا جائے گا

پتہ: ماسٹرم شاعر پوسٹ بکس نمبر ۴۵۲۶ بمبئی ۷۔ لی سی

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص المرسلین

قصص المرسلین کا شمار اردو کی نہایت ہی اہم و مرغوب کتابوں میں ہوتا ہے۔ انیسویں صدی کے حالات و اُن کے رجحانات اور عوام کی تعلیمات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی ہو گی کہ اب پانچ سو جلدوں میں مکمل ہونی پہ جس کے مجموعی صفحات ۹۴۰۰ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوچ و خیالات و اُن کی دعوت و اُن کے مقاصد و اُن کے اعمال۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے اُن کے حالات و اُن کے اعمال و اُن کے پیغمبروں کے اُن کے حالات و اُن کے اعمال و اُن کے پیغمبروں کے اُن کے حالات و اُن کے اعمال۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات و اُن کے اعمال و اُن کے پیغمبروں کے اُن کے حالات و اُن کے اعمال۔

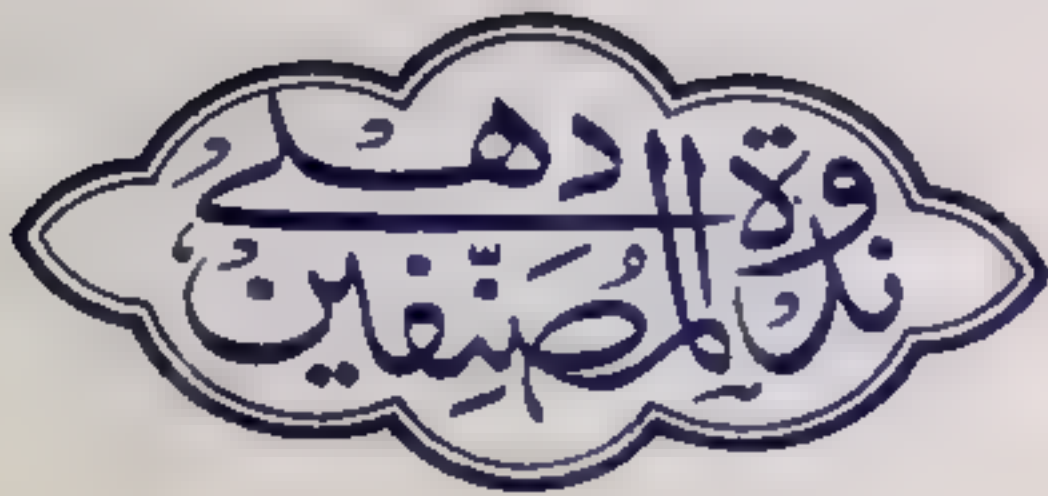
و سلسلہ کے مکمل و مفصل حالات۔

قیمت جلد اول و دوم: ۱۰ روپے جلد سوم: ۱۰ روپے جلد چہارم: ۱۰ روپے

قیمت مکمل سٹاکس: ۴۰ روپے

مکتبہ برہان اردو بازار جاتی مسجد دہلی

سالانہ قیمت دس روپے
فی پرچہ ایک روپیہ



نَدْوَةُ اَيِّينِ دِلِّي كَارِي دِلِّي مَاهِنَا

بُرْكَاتُ

مُرْتَبُتْ
سَعِيدِ اَحْمَدِ كَسْبِ اَبَادِي

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر و درجہ اولیٰ لغت سچ تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائقِ مطالعہ ہیں۔ "لغاتِ قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغاتِ قرآن" اپنے انداز کی وجہ سے کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی نہ درست باتیں نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	پوری تقصیر	نیم جلد	پانچ روپے	جلد چھ روپے
جلد دوم	۳۳۶	"	"	پانچ روپے	جلد چھ روپے
جلد سوم	۳۳۷	"	"	پانچ روپے	جلد چھ روپے
جلد چہارم	۳۶۹	"	"	چھ روپے	سات روپے
جلد پنجم	۵۰۰	"	"	آٹھ روپے	نور روپے
جلد ششم	۳۲۴	"	"	پانچ روپے	چھ روپے

پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۱۲۶۱۲

مکتبہ برکات اردو بازار جامع مسجد دہلی

برہان

جلد ۶۲ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ مطابق فروری ۱۹۶۹ء شمارہ ۲۵

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|---|
| ۷۴ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۷۷ | جناب ابوالنصر ڈاکٹر محمد خالدی | قاموس الوقیات لاعیان الاسلام |
| | عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد | |
| ۹۳ | جناب محمود حسن صاحب قیصر امر و ہوی | جہاں نامہ - تاریخ ہند کا ایک گمشدہ ماخذ |
| ۱۰۵ | جناب ڈاکٹر نور الحسن انصاری | نگار نامہ - عہد اور نگ زیب کی ایک قیمتی |
| | مدرسہ اسلامیہ دہلی | |
| ۱۱۶ | نوشہ ڈاکٹر جواد علی عراقی اکادمی بغداد | تاریخ طبری کے ماخذ |
| | ترجمہ جناب نثار احمد فاروقی دہلی کالج دہلی | |
| ۱۲۶ | ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ | ہندو تہذیب اور مسلمان |
| | جناب رحیم احمد مسعود شیخوپورہ بدایوں | کیا سلطان جین کی کوئی بیٹی حضرت |
| ۱۳۸ | مولانا سید عبدالرؤف صاحب علی | بابا صاحب سے منسوب ہے؟ |
| ۱۴۰ | جناب ماہر القادری | صاحب قاموس المحيط کی ایک نادر |
| | | قرآنی تالیف |
| | | ادبیات |
| | | محسوسات ماہر |

نظرات

آج کل ہمارے ملک کی متعدد ریاستوں میں وسط مرقی انتخابات کا بہت زور ہے مختلف پارٹیوں کے لیڈر ان ریاستوں میں طوفانی دورہ کر رہے اور تقریریں کر رہے ہیں جن سنگھ کو غالباً مسلمانوں کے ووٹوں کی طرف سے کھل مایوسی ہے۔ اور مسلمانوں کے علاوہ دوسری اقلیتوں سے بھی اس کو کچھ زیادہ توقعیت نہیں رہی۔ اب اسے جو کچھ امید ہو سکتی ہے اکثریت کے فرقہ پرستی سے ہو سکتی ہے اور اکثریت کو اپنا حامی اور خواہنا بنانے کے لئے اسے ضروری معلوم ہوا کہ ہندو تہذیب اور ہندو فلسفہ و مذہب کے گن گائے۔ ظاہر ہے یہ چیز بذات خود بری اور قابل اعتراض نہیں ہے لیکن جس شخص کے فلسفہ میں ہندو اس وقت تک سیکولر جماعتوں کے مخالف اور اس کے حامی بن ہی نہیں سکتے جب تک کہ ہندوؤں کے دلوں میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت اور دشمنی کے بیج نہ لگے جائیں۔ چنانچہ تین علاقوں میں مسلموں کی تعداد اچھی خاصی ہے ان میں خصوصاً اوریوں ہی عموماً جن سنگھ کی لیڈروں کی کوئی تقریر ایسی نہیں ہے جس میں انہوں نے مسلمانوں کے خلاف نہ ہرافتہ ذکر کرے اکثریت کے دل و دماغ کو مسموم کرنا کی کوشش نہ کی ہو۔ چنانچہ ان کی ٹیبلٹوں میں جو عمت کے ایک نہایت ذمہ دار اور ممتاز لیڈر نے علی گڑھ میں جو تقریر کی ہے اس میں کوئی ٹرے سے بڑا الزام ایسا نہیں ہے جو مسلمانوں پر اور خصوصاً مسلم یونیورسٹی پر نہ لگایا ہو اور وہی جلی کٹی بات ایسی نہیں ہے جو انہیں نہ سنا لی گئی ہو۔ لیکن قدرت کے انتظامات بھی عجیب و غریب ہیں جن سنگھ کی رہنمائی اس تقریر کے چند روز پہلے ہی ۲۴ جنوری کو فیڈرل کورٹ کے سابق جج جین جیسٹس اور ایچی یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر گنہگار نے مسلم یونیورسٹی کنوینشن میں جو تقریر کی اس نے جن سنگھ کی لیڈر کے دروغ بے فروغ کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے مسلم یونیورسٹی کے متعلق بڑی صفائی اور وضاحت سے جو کچھ فرمایا ہے وہ زیادہ سے زیادہ ہے جو آج کل ملک کی کسی بھی یونیورسٹی کی تعریف و تحسین میں کہا جاسکتا ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہو سکتا ہے کہ فاضل مقرر نے ملک

افسوس! گزشتہ مہینہ ہمارے شہستان دارالعلوم دیوبند کے دو اور روشن چراغ بجھ گئے۔ مولانا مفتی محمود احمد صاحب نانوتوی ناتوتس کے ایک اعلیٰ اور شریف خاندان کے فرو فرید تھے۔ تعلیم دیوبند میں پائی تھی۔ سادہ حضرت شیخ الہند اور پھر حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ انکشمیری سے خاص استفادہ کیا اور ان سے تلمذ خصوصی کا تعلق رکھتے تھے۔ علم و فن کی پختہ استعداد و زہد و ورع اور اخلاق فاضلہ یہ تینوں اوصاف بزرگان دیوبند کے امتیازی کمالات تھے۔ مفتی صاحب بھی انکے جامع تھے۔ لیکن انھوں نے فقہ اور حدیث کو اپنا خاص فن بنالیا تھا اور ان میں ان کی نظر بڑی دقیق اور غامض تھی۔ ایک عرصہ سے جین میں قیام پذیر تھے۔ وہاں کی مسلم اور غیر مسلم آبادی کو انھوں نے اپنے علم و فضل اور کردار سے کس درجہ عقیدہ مند بنالیا تھا اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ جب ان کا جنازہ اٹھا ہے تو تنگی وقت کے باوجود کم و بیش پندرہ ہزار آدمی اسکے حلوس میں تھے اور ان میں جن سنگھی بھی تھے دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کے دیرینہ رکن تھے اور اس کی ہر ممکن خدمت کو اپنا فرض سمجھتے تھے۔ حضرت شاہ صاحب سے عقیدت کیا انکے نام کے عاشق تھے۔ مجلس میں جب کبھی حضرت الاستاذ کا ذکر چھڑ جاتا تو دوسروں کی باتیں بڑی توجہ اور دل چسپی سے سنتے اور پھر جب خود بولنا شروع کرتے تو عالم ہی عجیب ہوتا جسکو سکر دل و دماغ دونوں روشن ہو جاتے تھے رحمہ اللہ رحمتہ واسعہ قاری حفظ الرحمن صاحب کم و بیش تیس برس سے دارالعلوم دیوبند میں درس تجوید و قرأت کی خدمت انجام دے رہے تھے۔ اب ادا ہر ایک عرصہ سے اس شعبہ کے صدر تھے انڈیا پاکستان کے قرا میں انکی شخصیت بڑی ممتاز اور نمایاں تھی۔ چنانچہ عام طور پر انہیں شیخ القرا کہا جاتا تھا اور واقعی وہ اسکے مستحق تھے۔ فن میں مہارت و بصیرت کے علاوہ قدرت نے آواز بھی ایسی پرسوز و گداز دی تھی کہ جہاں کہیں پڑھتے تھے معلوم ہوتا تھا کہ لحنِ داودی کے نغمے برس رہے ہیں اور رضا سرتاپا سامت بن گئی ہے۔ فالج میں کئی برس سے مبتلا تھے لیکن کام چل رہا تھا۔ آخر وقت موعود بھی آپہنچا اور رباب ہستی بے نغمہ و صوت ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کھڑی رکھے اور مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔

قاموس الوفيات لاعیان الاسلام

(جناب ابوالنصر محمد خالدی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد)

(سلسلہ کیلئے ملاحظہ ہو "برہان" ص ۱۷۷)

انہارا بھکان میں صرف ان محدثوں کے اجمالی تذکرے ہی جن کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت سے شہر اصفہان سے رہا ہے۔ خواہ یہ تعلق کتنا ہی عارضی یا باواسطہ ہی یوں نہ ہو اس میں لفظ احمد کو دوسرے اسماء سے مقدم رکھا گیا ہے۔ بعد میں اصحاب تذکرہ کر کے ناموں میں ردیف واری ترتیب ہے لیکن یہ ترتیب باعتبار حروف تہجی نہیں ہے مثلاً ہائے بعد کے بعد لام، اسی طرح ردیف میں کسی اسم کے دوسرے حروف کی انتہائی ترتیب بھی ملحوظ نہیں رکھی گئی مثلاً موسیٰ کے بعد محمود یا پہلے عمر بعد میں عبداللہ۔ اصحاب تذکرہ کے اب وجہ میں بھی کسی قسم کی کوئی ترتیب تو بالکل ہی نہیں ہے۔

موجودہ فہرست بالکل غنمی قاموسوں کی ترتیب کے مطابق تیار کی گئی ہے جس طرح آج کل ہم سنہ پچاسی لکھ دیتے ہیں اور قاری فوراً سنہ ایک ہزار تین سو پچاسی سمجھ جاتا ہے اس طرح ابو نعیم نے اکثر جگہ تیسری صدی کا سیکڑا نہیں بتایا صرف اکائی و دہائی ہی بتائی ہے۔ ہم نے ایسے سیکڑا کو ہر جگہ قوس میں رکھا ہے کیونکہ دوسرے معتبر مصدر سے دیئے ہوئے سنہ کی توثیق ہونے تک یہ شاید مشتبہ رہیں۔

اس تذکرہ میں جملہ ایک ہزار آٹھ سو دس تراجم ہیں لیکن سنیں وفات صرف چھ سو گیارہ اشخاص ہی کے دیئے گئے ہیں۔ مرتب کتاب نے اصحاب تذکرہ کے ناموں کی ایک کام چلاؤ فہرست ہر جلد کے آخر میں دے دی ہے جو صاحب اصل کتاب سے رجوع کرنا چاہیں وہ پہلے اس سے استفادہ کریں ورنہ تاہوں کی

تکلاش میں انجی خاصی دشواری ہوگی۔ فقط

۲

- ۱ ابان بن ابی الخسیب شہاب، ابوالاعلیٰ
- ۲ ابان بن محمد بن ابان البرزازی، ابوالحسن
- ۳ ابراہیم بن ابان روستہ
- ۴ ابراہیم بن احمد القفاش، ابواسحاق
- ۵ ابراہیم بن اسحاق بن ابراہیم بن صالح بن زیاد العقیلی، ابواسحاق
- ۶ ابراہیم بن اورمہ بن سیادش بن فروخ المفید، ابواسحاق
- ۷ بعد السبعین والماستین او احدی داربعین و الماستین بعد ۲۶۰ کے
- ۸ ابراہیم بن جعفر بن محمد بن سعید الاشعری، ابواسحاق
- ۹ ابراہیم بن التجاج الاسمری، ابواسحاق
- ۱۰ ابراہیم بن سعدان بن ابراہیم، ابوسعید
- ۱۱ ابراہیم بن سدی بن علی بن بہرام، ابواسحاق
- ۱۲ ابراہیم بن عامر بن ابراہیم بن واقد بن عبد اللہ الاشعری، ابواسحاق
- ۱۳ ابراہیم بن عبد اللہ بن محمد بن خورشید الناجری، ابواسحاق
- ۱۴ ابراہیم بن عبد اللہ بن سعدان، ابواسحاق
- ۱۵ ابراہیم بن عمر بن حفص بن معدان الجروانی
- ۱۶ ابراہیم بن عون بن راشد السعوی، ابواسحاق

سنتہ ستین و ماستین ۲۶۰

- ۱۷ صفر سنتہ اربع ماستہ ۳۰۰-۳۱۰
- ۱۸ اربع و تسعین (ثلاث ماستہ) ۳۱۰-۳۲۰
- ۱۹ احدی و خمسين (ثلاث ماستہ) ۳۲۰-۳۳۰
- ۲۰ بعد سنتہ اربع داربعین و ماستین ۳۳۰ کے

- ۱۷ ابراہیم بن موسیٰ الزاہری، ابواسحاق
سنتہ سبع واربعین و ائستین ۲۲۷
- ۱۸ ابراہیم بن محمد بن حکیم بن مابان، ابواسحاق
سنتہ اثنین و ثمانین و ائستین و خمس و سبعین و ائستین ۲۷۷ یا ۲۸۲
- ۱۹ ابراہیم بن قرۃ الاسدی، الاصحم
سنتہ عشرہ و ائستین ۷۱۰
- ۲۰ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الوراق القراء، ابواسحاق
قبل ائستین (و ثلاث ائستہ) ۳۶ پیلے
- ۲۱ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، الرافعی، ابواسحاق
سنتہ سبع واربعین و ثلاث ائستہ ۲۲۷
- ۲۲ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ الاسلمی
سنتہ اربع و ثمانین و ائستہ ۱۸۲
- ۲۳ ابراہیم بن محمد بن الحارث بن میمون، ابن نائمہ، ابواسحاق
احدی و تسعین (و ثلاث ائستہ) ۳۹۱
- ۲۴ ابراہیم بن محمد بن الحسن بن ابی الحسن، ابن متویہ، ابواسحاق
جمادی الآخرۃ سنتہ اثنین و ثلاث ائستہ ۶-۳۰۲
- ۲۵ ابراہیم بن محمد بن حمزہ بن عمارۃ، ابواسحاق
سبع خلون من رمضان سنتہ ثلاث و خمسين و ثلاث ائستہ ۲۵۲۹-۷
- ۲۶ ابراہیم بن محمد بن عامراتی جری، ابواسحاق
سنتہ سبع و ثمانین و ثلاث ائستہ ۳۸۹
- ۲۷ ابراہیم بن محمد بن الفارخ بن محمد بن یحییٰ، ابواسحاق
ربیع الآخر سنتہ ثمان و خمسين و ثلاث ائستہ ۲-۲۵۸
- ۲۸ ابراہیم بن محمد بن مالک، ابواسحاق، ابن مایہ
سنتہ اربع و ثلاث ائستہ ۳۰۴
- ۲۹ ابراہیم بن محمد بن موسیٰ انوکیل ابی قلابی، ابواسحاق
بعد ائستین و ثلاث ائستہ ۲۶ پیلے

- ۳۰۔ ابراہیم بن محمد بن یحییٰ بن مندہ، ابواسحاق
رمضان ستہ عشرین و ثلاث مائتہ ۳۲۰
- ۳۱۔ ابراہیم بن محمد بن شریس الجوزدانی، ابواسحاق
ستہ اربع و ستین و ثلاث مائتہ (۳۶۲)
- ۳۲۔ ابراہیم بن میمون، القصاب
ستہ احدى و ثلاثین و مائتہ ۱۳۱
- ۳۳۔ ابراہیم بن یوسف الفقیہ
ستہ سبع و ستین و مائتین ۲۶۴
- ۳۴۔ احمد بن ابراہیم الباب الکوکی
ستہ ثمان و سبعین و مائتین ۲۴۸
- ۳۵۔ احمد بن ابراہیم الکیال المودب، ابو عبد اللہ
ستہ اربع و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۴
- ۳۶۔ احمد بن ابراہیم بن ابی یحییٰ بن عبد اللہ الباطنی المکتب، ابو العباس
ربیع الاول ستہ اربع و ثلاث مائتہ ۳۶۷-۳
- ۳۷۔ احمد بن ابراہیم بن سلیمان العسال ابو جعفر
ستہ اثنین و ثمانین و مائتین ۲۸۲
- ۳۸۔ احمد بن ابراہیم بن عبد اللہ بن راشد، ابو جعفر
قبل اثنین (و ثلاث مائتہ) ۲۶۶
- ۳۹۔ احمد بن ابراہیم بن عبد اللہ بن کیسان الشقی، ابو بکر
ستہ احدى و تسعین و مائتین ۲۹۱
- ۴۰۔ احمد بن ابراہیم بن مندہ، ابو سعد
ستہ احدى و خمسين و ثلاث مائتہ ۲۵۱
- ۴۱۔ احمد بن ابراہیم بن یوسف بن یزید، ابو جعفر
محرم ستہ ثلاث و خمسين و ثلاث مائتہ ۲۵۲-۱
- ۴۲۔ احمد بن اسحاق بن ابراہیم الجوهري، حمویہ، ابو العباس
ستہ ثلاث مائتہ ۳۰۰
- ۴۳۔ احمد بن اسحاق بن ابراہیم بن حمویہ العسال ابو بکر
بعد السبعین (و ثلاث مائتہ) ۳۰۶

- ۴۴ احمد بن اشکب بن محمد، ابوبکر
محرم سنۃ اثنین وثلاثین وثلاث مائے ۳۳۲-۱
- ۴۵ احمد بن بطة بن اسحاق بن ابراهيم بن الوليد البزاز، ابوبکر
سنۃ ثلاث عشرة وثلاث مائے ۳۱۳
- ۴۶ احمد بن بندار بن اسحاق، ابو عبد الله الشار
سنۃ تسع وخمسين وثلاث مائے ۳۵۹
- ۴۷ احمد بن تاجيك
سنۃ احدى وسبعين ومائتين ۲۷۱
- ۴۸ احمد بن توتہ، ابو صالح
محرم سنۃ احدى وعشرين (وثلاث مائے) ۳۶۱-۱
- ۴۹ احمد بن جعفر بن محمد بن سعيد الاشعري اللخمي، ابو حامد
سنۃ سبع عشرة وثلاث مائے ۳۱۷
- ۵۰ احمد بن جعفر بن محمد السمار، ابو جعفر
سنۃ ست وربعين وثلاث مائے ۳۴۶
- ۵۱ احمد بن جعفر بن معدان، ابو حامد
قبل خمسين (وثلاث مائے) ۳۵۰
- ۵۲ احمد بن حسن بن ايوب بن برون، النقاش، ابو الحسن
ذی الحجة سنۃ خمس واربعين وثلاث مائے ۳۴۵-۲
- ۵۳ احمد بن الحسن بن عبد الملك بن موسى، المعدل، ابو العباس
سنۃ اربع وثلاث مائے ۳۰۴
- ۵۴ احمد بن الحسين بن ممشق، ابو العباس
بعد اربعين (وثلاث مائے) ۳۶۶
- ۵۵ احمد بن خثام بن عبد الواحد، ابو العباس
سنۃ اربع وثمانين ومائتين ۲۸۴
- ۵۶ احمد بن رسته بن عمر، ابن ائمة محمد بن المغيرة
سنۃ ثمان وتسعين (ومائتين) ۲۹۳
- ۵۷ احمد بن سعيد بن عروة الصفار، ابو سعيد
سنۃ خمس وتسعين (وثلاث مائے) ۲۹۵
- ۵۸ احمد بن سليمان بن ايوب البشار، ابو محمد
جمادى الاول سنۃ تسع وتسعين ومائتين ۲۹۹-۵
- ۵۹ احمد بن سليمان بن يوسف بن صالح العقيلي، ابو جعفر
سنۃ احدى وثلاث مائے ۳۰۱
- ۶۰ احمد بن شاهين بن بخت، ابو جعفر
سنۃ ست وثمانين ومائتين ۲۸۶

- ۶۱ احمد بن عبدان بن منان، الزعفرانی سنۃ ست و تسعين (و ثلاث مائتہ) ۳۹۶
- ۶۲ احمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عمر بن عبد اللہ المعتدل، ابو علی سنۃ ثمان و خمسين (و ثلاث مائتہ) کے بعد ۳۵۶
- ۶۳ احمد بن عبد اللہ بن احمد دہلی المعتدل، ابو الحسن سبع او ثمان و ثلاثين و ثلاث مائتہ ۳۳۶ یا ۳۳۸
- ۶۴ احمد بن عبد اللہ بن العباس بن الوليد بن شجاع النخاط، ابو جعفر بعد اربعين (و ثلاث مائتہ) کے بعد ۳۶۶
- ۶۵ احمد بن عبد اللہ بن محمد بن الحكم البغدادي، ابو جعفر سنۃ اثنین و عشرين و ثلاث مائتہ ۳۲۲
- ۶۶ احمد بن عبد اللہ بن محمد بن النعمان، ابو العباس سنۃ عشرين و ثلاث مائتہ ۳۲۰
- ۶۷ احمد بن عبید اللہ بن محمد بن احمد بن عبد اللہ المعتدل، ابو العباس ربيع الاول سنۃ اثنین و سبعين و ثلاث مائتہ ۳۷۲-۳
- ۶۸ احمد بن عبید اللہ بن محمود بن شاہ بوراخرطیہ، ابو العباس بعد اربعين (و ثلاث مائتہ) کے بعد ۳۶۶
- ۶۹ احمد بن عثمان بن احمد الخفیب الاہری، ابو علی ذی القعدہ سنۃ ثمان و ثلاث مائتہ ۳۰۰-۱۱
- ۷۰ احمد بن عصام بن عبد المجید بن کثیر، ابو یحیی رمضان سنۃ اثنین و سبعين و مائتین ۲۷۲-۹
- ۷۱ احمد بن عقبہ بن مفرس، ابو بکر سنۃ اثنین و ثمانیہ و مائتین ۲۸۲
- ۷۲ احمد بن علی بن بشران موی سنۃ اربع و سبعين و مائتین ۲۷۷

- ۷۱ احمد بن علی بن الحسن بن ابی غیر المقری، ابوبکر
بعد پنجمین (دو ثلاث مائتہ) نے بعد ۳۵
- ۷۲ احمد بن علی بن شریس بن معمر بن شریس، ابوالعباس
بعد پنجمین (دو ثلاث مائتہ) نے بعد ۳۵
- ۷۳ احمد بن علی بن محمد بن الجارود، ابوجعفر
سنتہ سبع و تسعین و اربعین ۲۹۹
- ۷۴ احمد بن عمرو بن ابی عاصم شحاک بن قنڈہ، ابوبکر
سنتہ سبع و ثمانین و اربعین ۲۸۷
- ۷۵ احمد بن عمرو بن عبدالخالق البرزازی، ابوبکر
سنتہ اثنین و تسعین و اربعین ۲۹۲
- ۷۶ احمد بن الفرات بن خالد البغیتی، رازی، ابومسعود
شعبان سنتہ ثمان و خمیسین (دو ثلاث مائتہ) ۳۵۸-۳۵۷
- ۷۷ احمد بن مجاہد بن محمد بن عبداللہ، ابوجعفر
سنتہ تسعین و مائتین ۲۹۰-۲۸۹
- ۷۸ احمد بن محمد بن ابراہیم بن حکیم لابیش، ابوعمر
جمادی الاولیٰ خرقہ سنتہ ثلاث و ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۲۷-۳۲۶
- ۷۹ احمد بن محمد بن ابراہیم بن زیاد، المصنف حسن، بولہ
اولیٰ و ثلاثین و ثلاث مائتہ ۳۳۴
- ۸۰ احمد بن محمد بن ابراہیم، لفظان المنی زلی، ابوبکر
بعد اربعین (دو ثلاث مائتہ) نے بعد ۳۴
- ۸۱ احمد بن محمد بن ابراہیم المودب، ابن روق
اربع و خمیسین (دو ثلاث مائتہ) ۳۵۴
- ۸۲ احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم الحسالی، المعیر، ابوجعفر
شعبان سنتہ اربع و سبعین و ثلاث مائتہ ۳۴۴-۳۴۳
- ۸۳ احمد بن محمد بن احمد بن جعفر القفاری، ابوبکر
سنتہ سبع و ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۹۹
- ۸۴ احمد بن محمد بن احمد بن عقیبہ بن مقرئ، ابوالحسن
سنتہ اثنین و ستین (دو ثلاث مائتہ) ۲۶۲
- ۸۵ احمد بن محمد بن اسید، ابواسید
رمضان سنتہ عشرين و ثلاث مائتہ ۲۶۰-۲۵۹

- ۸۸ احمد بن محمد بن بطنہ بن اسحاق بن ابراہیم خوال سنتہ ثلاث عشرہ وثلاث مائتہ ۳۱۳-۱۰
- ۸۹ احمد بن محمد بن جعفر الخشاب، ابوالعباس قبل خمس (وثلاث مائتہ) سے پہلے
- ۹۰ احمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن دکنہ، ابوالعباس
- ۹۱ احمد بن محمد بن حسنویہ القضاۃ، ابوبکر ربیع الاول سنتہ خمس و سبعین وثلاث مائتہ ۳۵۰-۴
- ۹۲ احمد بن محمد بن حسین بن حفص الجولہ، ابوجعفر ربیع الاول سنتہ اربع و ستین و مائتہ ۱۶۴-۲
- ۹۳ احمد بن محمد بن الحسن بن ابراہیم بن کوشیدہ، ابو حامد بعد ستین (وثلاث مائتہ) کے بعد
- ۹۴ احمد بن محمد بن خالد الخطیب المعتدل المقرئ الملقب، ابوالحسن بعد ستین (وثلاث مائتہ) کے بعد
- ۹۵ احمد بن محمد بن رستم، ابو علی سنتہ احدى و عشرين (وثلاث مائتہ) ۳۲۱
- ۹۶ احمد بن محمد بن سريخ فاناد، ابوالعباس سنتہ احدى وثلاث مائتہ ۳۰۱
- ۹۷ احمد بن محمد بن سعید بن مہران المقتبی، ابوسید سنتہ خمس و ستین و مائتین ۲۹۵
- ۹۸ احمد بن محمد بن سہل بن المبارک الجیرانی المعتدل مجتہد، ابوالعباس
- ۹۹ احمد بن محمد بن شامہ القضاۃ الرازی، ابومسلم سبع و ثمان و ستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۸-۳۶۷
- ۱۰۰ احمد بن محمد بن عاصم الکرنی، ابو علی یوم المجرہ سنتہ تسع و ثلاثین و ثلاث مائتہ ۳۳۹
- ۱۰۱ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن الحسن بن حفص، ابوالحسن
- ۱۰۲ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن مصعب النجاشی، ابوالعباس ذی القعدہ سنتہ سبع و ثلاث مائتہ ۳۰۰-۱۱
- ۱۰۳ احمد بن محمد بن عبید، قند بن المرزبان الصوفی الفرقي، ابوبکر سنتہ سبع و ستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۷

- ۱۰۳ احمد بن محمد بن عصام
ربیع الآخر سنتہ تسع و ثلاثین و ثلاث مائتہ ۳۳۹-۴۰
- ۱۰۵ احمد بن محمد بن عطاش التاجر، ابوبکر
بعد خمسین (و ثلاث مائتہ) نے بعد ۳۵
- ۱۰۶ احمد بن محمد بن علی بن اسید بن عبد اللہ، ابوالعباس
سنتہ احدى وتسعين و مائتين ۲۹۱
- ۱۰۷ احمد بن محمد بن علی بن رستم الجہالی، ابو حامد
قبل ستین (و ثلاث مائتہ) نے پہلے
- ۱۰۸ احمد بن محمد بن عمر بن ابان العبدی، ابوالحسن
يوم الاحد لعشر خلون من ربیع الآخر سنتہ اثنین و ثلاثین و ثلاث مائتہ ۳۲۲-۲۰-۱۱
- ۱۰۹ احمد بن محمد بن کوفی بن نمراد، ابوبکر
قبل خمسین (و ثلاث مائتہ) نے پہلے ۳۵
- ۱۱۰ احمد بن محمد بن محمد بن عبد اللہ البرار، ابوالعباس
سنتہ ثلاث وتسعين و ثلاث مائتہ ۳۹۳
- ۱۱۱ احمد بن محمد بن مسقط بن سلم الوادری، ابوالعلی
سنتہ ست و ثلاث مائتہ ۳۰۶
- ۱۱۲ احمد بن محمد بن موسیٰ بن القباح الخزاعی، ابو حامد
سنتہ سبع وتسعين و مائتين ۲۹۷
- ۱۱۳ احمد بن محمد بن موسیٰ بن یحییٰ بن خالد الملقب بالعنبري، ابوبکر
جمادی الآخرۃ سنتہ اربع و ستین و ثلاث مائتہ ۳۹۴-۶
- ۱۱۴ احمد بن محمد بن مہران المتحدل
شوال سنتہ ثلثین و ستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۸-۱۰
- ۱۱۵ احمد بن محمد بن نصیر بن عبد اللہ بن ابان، ابوالحسن
سنتہ اربع و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۴
- ۱۱۶ احمد بن محمد بن یحییٰ الضریر الجہانی، ابوبکر
بعد الخمسین (و ثلاث مائتہ) نے بعد ۳۵
- ۱۱۷ احمد بن محمد بن یحییٰ بن عبد الرحمن، ابوبکر المصترف
بعد خمسین (و ثلاث مائتہ) نے بعد ۳۵
- ۱۱۸ احمد بن محمد بن یحییٰ القصار، ابو عبد اللہ
سنتہ تسع و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۹

- ۱۱۹ احمد بن محمد بن یعقوب بن النس، ابو بکر
سنه اربع و ثلاث مائتہ ۳۰۴
- ۱۲۰ احمد بن محمد بن یحییٰ بن سہیل الوزنکلا با ذی، ابو العباس
سنه عشرہ و ثلاث مائتہ ۳۱۰
- ۱۲۱ احمد بن مسلم بن محمد بن اسماعیل بن احمد المَعْدِل
سنه ثلاث و ستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۳
- ۱۲۲ احمد بن مسلم بن محمد بن شعیب الولاوی، ابو العباس
سنه اربع و ستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۴
- ۱۲۳ احمد بن معاویہ بن الہذلی، ابو جعفر
بعد ستہ ستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۵
- ۱۲۴ احمد بن مہدی بن رستم، ابو جعفر
شوال یا رمضان سنه اثنین و سبعین و مائتین ۳۶۹
- ۱۲۵ احمد بن مہران بن خالد، ابو جعفر
سنه اربع و ثمانین و مائتین ۳۸۴
- ۱۲۶ احمد بن موسیٰ بن مرویہ
رمضان بستہ یقین مد من سنه عشرہ و اربع مائتہ ۳۸۴-۳۸۵
- ۱۲۷ احمد بن نصر بن وینار، ابو نصر
بعد ستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۶
- ۱۲۸ احمد بن الوزیر بن بسام القاضی، ابو علی
سنه ثمان و سبعین و مائتین ۳۷۸
- ۱۲۹ احمد بن یحییٰ بن حمزہ بن زکریا بن موسیٰ الثقفی
سنه احدى او اثنین و ثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۱ یا ۳۸۲
- ۱۳۰ احمد بن یحییٰ بن الممتذر بن ابراہیم بن عثمان السعدی شلمابق
سنه ثلاث و سبعین و مائتین ۳۷۳
- ۱۳۱ احمد بن یحییٰ بن نصر العتال، ابو جعفر
ذی الحجہ سنه ست و ثمانین و مائتین ۳۸۶-۳۸۷
- ۱۳۲ احمد بن یونس بن المسیب بن زہیر بن عمر البقی
سنه ثمان و ستین و مائتین ۳۷۸

- ۱۳۳ ازهر بن مرسته بن عبدالله المکتب، ابو محمد
 سنه ست و ثمانین و مائتین ۲۸۶
- ۱۳۴ اسباط بن ابراهیم المعدل
 سنه اربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۰
- ۱۳۵ اسحاق بن ابراهیم بن زید بن سلمه المعدل، ابو عثمان
 سنه اربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۰
- ۱۳۶ اسحاق بن ابراهیم بن صالح بن زیاد، ابو یعقوب
 سنه اربعین و مائتین ۳۴۰
- ۱۳۷ اسحاق بن ابراهیم بن محمد بن جمیل، ابو یعقوب
 سنه عشر و ثلاث مائتہ ۳۱۰
- ۱۳۸ اسحاق بن احمد بن علی بن ابراهیم بن قلوینہ التاجر، ابو یعقوب
 الخمس خلون من ربيع الاول سنة ثمان و ستين (و ثلاث مائتہ ۳۶۵)
- ۱۳۹ اسحاق بن اسماعیل بن اسکین الفلانی، ابو یعقوب
 بعد الستین و المائتین ۲۶۵
- ۱۴۰ اسحاق بن اسماعیل بن موسی بن مهران التجلکی التاجر، ابو یعقوب
 سنه سبع و سبعین و مائتین ۲۷۹
- ۱۴۱ اسحاق بن الفیض بن محمد بن یحییٰ، ابو یعقوب
 سنه اربعین و مائتین ۲۴۰
- ۱۴۲ اسحاق بن محمد بن بزیم بن حکیم بن اسید، ابو حسن
 رمضان سنة ثمانی عشره و ثلاث مائتہ ۲۷۵
- ۱۴۳ اسحاق بن محمد بن علی بن سعید، ابو یعقوب
 اخر یوم من رمضان سنة احدى عشرة ثلاث مائتہ ۳۰۰-۲۹۰-۲۸۰
- ۱۴۴ اسحاق بن محمد بن یحییٰ بن منده، ابو یعقوب
 رمضان سنة احدى و اربعین (و ثلاث مائتہ) ۳۴۱-۳۳۱-۳۲۱
- ۱۴۵ اسحاق بن یوسف الجرجانی لدیانی
 سنه خمس و اربعین و مائتین ۲۴۵
- ۱۴۶ اسماعیل بن احمد بن اسید الشقی، ابو اسحاق
 ربيع الاخر سنة ثمان و ثمانین و مائتین ۲۸۲-۲۷۲-۲۶۲

۱۴۷ اسماعیل بن بحر از عفرانی العسکری سمان، ابو علی

سنتہ ثمان و سبعین (و ثلاث مائتہ) ۳۷۸

۱۴۸ اسماعیل بن زیاد بن عبید، ابن زرارہ از خزاعی سنتہ ثلاث و سبعین و مائتین ۲۷۳

۱۴۹ اسماعیل بن عباد بن العباس، القاسم، ابو القاسم

سنتہ خمس و ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۸۵

۱۵۰ اسماعیل بن عبد الرحمن الاغورائسی، ابو محمد سنتہ سبع و عشرين و مائتہ ۱۲۷

۱۵۱ اسماعیل بن عبد اللہ بن محمد بن عبدہ الفضلی، ابو الحسن

رجب سنتہ تسع و تسعين و مائتین ۲۹۹-۷

سنتہ سبع و عشرين و مائتین ۲۲۷

۱۵۲ اسماعیل بن عمرو بن نجیح الجلی، ابو اسحاق

سنتہ خمس و اربعین (و ثلاث مائتہ) ۳۴۵

۱۵۳ اسماعیل بن سوسی بن بنت السدی

۱۵۴ اسماعیل بن زید بن حریش بن مردانیہ القطان، ابو احمد

سنتہ تین و مائتین او قبل بقلیل ۲۹۰ یا اس
کچھ ہی پہلے

سنتہ سبعین و مائتین ۲۷۰

۱۵۵ اسید بن ماسم بن عبد اللہ، ابو الحسن

دون، الخمسین و ثلاث مائتہ ۳۵۰
کچھ پہلے

۱۵۶ اسید بن عبد اللہ بن احمد بن اسید المعذل

سنتہ سبعین و مائتین ۲۷۰

۱۵۷ عین بن محمد بن مندویہ بن حماد، ابو سعید

سنتہ ست و اربعین و مائتہ ۱۴۶

۱۵۸ انیس بن ابی یحییٰ، ابو یونس

(ب)

قبل ثلاث مائتہ ۳۳۵
پہلے

۱۵۹ بشر بن ابی اسیری، ابو احمد

بعد المائتین ۲۰۰ کے بعد

۱۶۰ بشر بن الحسن، البہلانی

سنتہ خمس و ثلاثین و ثلاث مائتہ ۳۳۵

۱۶۱ ابو بکر بن ابی ہریرہ

سنتہ ثمان و ثمانین و مائتین ۲۸۸

۱۶۲ بکر بن احمد الجبھی

- ۱۹۳ بکر بن سلیم بن واقد
 قبل الخمسین و المائتین ۲۵۰
 ۱۹۴ بکر بن محمد بن اسحاق، ابواحمد
 سنته اثنین و تسعين و مائتين ۲۹۲
 ۱۹۵ یحیی بن الحسن بن عثمان بن یزید العنبري
 سنته ثلاث و ثلاثين و مائتين ۲۳۳
 ۱۹۶ بندار بن علی بن احمد بن منده، ابواحمد
 رجب سنته ثلاث و ثمانين و ثلاث مائة ۳۰۳
 ۱۹۷ بندار بن نصر، ابوالفضل، الصغیر
 سنته ست و ثلاثين و ثلاث مائة ۳۲۹

(ث)

- ۱۹۸ ثعلبه بن المطهر بن احمد الخنطلي، ابوظاهر
 سنته ثمان و تسعين و ثلاث مائة ۲۹۸

(ج)

- ۱۹۹ جعفر بن احمد بن فارس، ابوالفضل
 سنته تسع و ثمانين و مائتين ۲۸۹
 ۲۰۰ جعفر بن عباد بن الصباح بن نمشل بن نميشل، ابو عبدالله
 سنته اربع و تسعين و مائتين ۲۹۴
 ۲۰۱ جعفر بن محمد بن احمد بن شريك، ابوالفضل
 سنته ثمان و ثمانين و مائتين ۲۸۸
 ۲۰۲ جعفر بن محمد بن جعفر اليزدي القاجر، ابو محمد
 جمادى الآخرة سنته ست و تسعين و ثلاث مائة ۳۹۹
 ۲۰۳ جعفر بن محمد بن جعفر الرضائي، ابو محمد
 صفر سنته تسع و سبعين و ثمان مائة ۲۹۹
 ۲۰۴ جعفر بن محمد الصغير، ابو محمد
 سنته سبع و تسعين و ثلاث مائة ۳۹۷
 ۲۰۵ حمير بن يارون بن عبدالله المجدل ابو سعيد
 سنته خمس و ثلاث مائة ۳۰۵
 ۲۰۶ حميد بن كوفي بن الجعيد، ابو محمد
 سنته ثلاث و سبعين و مائتين ۲۷۳

(ح)

- ۲۰۷ حاجب بن مالك بن اركين، ابو بكر
 سنته ست و ثلاث مائة ۳۰۶
 ۲۰۸ حاد بن المسدد بن يزيد الهلالي، ابو الحسن
 سنته خمسين و مائتين ۲۵۰

- ۱۷۹ الحسن بن یوسف بن قتیبة الارزق، ابو محمد سنۃ ستین و ما تین
- ۱۸۰ حذیفہ بن غیاث بن العسکری، ابوالیمان سنۃ تسع و تین و ما تین
- ۱۸۱ الحسن بن ابراہیم بن بشار القابزانی، ابو علی سنۃ احدى و ثلاث ما تہ
- ۱۸۲ الحسن بن اسحاق بن ابراہیم البحرى المستمل، ابوالفتح بعد السبعین و ثلاث ما تہ
- ۱۸۳ الحسن بن اسحاق بن ابراہیم بن زید السعدی، ابو محمد
- ۱۸۴ الحسن بن ایوب بن عون بن زیاد، الکندی فرقة ذی الحجۃ سنۃ سبعین و ثلاث ما تہ
- ۱۸۵ الحسن بن بطلہ بن سعید بن عبد اللہ الزعفرانی، ابو علی بعد سنۃ خمس و تسعین (و ثلاث ما تہ)
- ۱۸۶ الحسن بن الجهم بن جبلة بن مفضل الوادری، ابو علی بعد سنۃ ثلاث ما تہ
- ۱۸۷ رجب سنۃ تسعین و ما تین
- ۱۸۸ الحسن بن سعید بن جعفر بن الفضل، ابوالعباس بعد الستین (و ثلاث ما تہ)
- ۱۸۸ الحسن بن عبد الرحمن بن عمر بن زید الزہری، ابو سعید
- ۱۸۹ الحسن بن عبد اللہ بن سعید الحسین العسکری، ابو احمد محرم سنۃ ثلث و تین و ما تین
- ۱۹۰ الحسن بن علی بن الحسن الوثمان، ابو سعید صفر سنۃ ثلاث و ثمانین (و ثلاث ما تہ)
- ۱۹۱ الحسن بن علی بن یونس بن ابان الیتمی، ابو علی سنۃ ست و سبعین و ثلاث ما تہ
- ۱۹۲ الحسن بن کوفی بن الجنید، ابو محمد سنۃ ثمان و ثلاث ما تہ
- ۱۹۳ الحسن بن محمد بن اسید الابهری، ابو علی سنۃ تسع و ثلاث ما تہ
- ۱۹۴ الحسن بن محمد بن اسید الابهری، ابو علی سنۃ ثلاث و تسعین و ما تین

- ۱۹ الحسن بن محمد بن جعفر بن محمد المنزلی، ابو علی
- ربیع الاول سنۃ احدى وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۱-۳۸۰
- ۲۰ الحسن بن محمد بن الحسن بن زیاد الوارکی، ابو علی
- سبع بقین من جمادی الاول سنۃ سبع عشرة وثلاث مائۃ ۳۱۴-۵-۳۱۳
- ۲۱ الحسن بن محمد بن الحسن بن زید بن ہزادی ابن بوبہ، ابو علی
- سنۃ ثمنی عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۲
- ۲۲ الحسن بن محمد بن حمزہ الہیبانی، ابو علی
- سنۃ سبع و سبعین و مائتین ۲۶۷
- ۲۳ الحسن بن محمد بن داود المذکر، ابو الحسن
- سنۃ سبع و سبعین وثلاث مائۃ ۳۷۷
- ۲۴ الحسن بن محمد بن دکنہ المعقل، ابو علی
- شعبان سنۃ اربع عشرۃ وثلاث مائۃ - ۲۱۴-۲۱۳
- ۲۵ الحسن بن محمد بن مزید، ابو سعید
- قبل الثمانین (وثلاث مائۃ) پندرہ
- ۲۶ الحسن بن محمد بن موسیٰ حرک، ابو علی
- قبل استین (وثلاث مائۃ) پندرہ
- ۲۷ الحسن بن محمد بن المنصور بن ابی ہریرہ، ابو علی
- سنۃ احدى وعشرين وثلاث مائۃ ۳۲۱
- ۲۸ الحسن بن مہران
- سنۃ ثمنین و تسعین (وثلاث مائۃ) ۳۹۲
- ۲۹ الحسن بن ہارون بن سلیمان بن داود الخزاز، ابو علی
- سنۃ ثمنین و تسعین (وثلاث مائۃ) ۳۹۲
- ۳۰ الحسن بن احمد بن جعفر الکوسج، ابو عبد اللہ
- ربیع اول سنۃ تسعین وثلاث مائۃ ۳۹۰-۳۸۹
- ۳۱ الحسن بن احمد بن محمد بن الحسن ^{المعقل} بن ابو محمد
- جمادی الاولیٰ سنۃ تسع و خمسين وثلاث مائۃ ۳۵۹-۵
- ۳۲ الحسن بن اسحاق بن ابراہیم بن الصباح الخلال، ابو عبد اللہ
- بعد الثلاث مائۃ ۳۰۰ کے
- ۳۳ الحسن بن الحسن بن مہران النخاط المکتب
- سنۃ ثلاث او اربع و خمسين و مائتین ۲۵۳-۲۵۲

- ۲۰۹ الحسن بن حفص بن الفضل بن یحییٰ، ابو محمد سنۃ اثنی عشرۃ و مائتین ۲۱۲
- ۲۱۰ الحسن بن شیبہ بن بشر الفسوی، ابو محمد بعد الثلاث مائتہ بقدر ۳۶ کے
- ۲۱۱ الحسن بن علی بن احمد بن بکر القاط، ابو عبد اللہ
- ذی القعدہ سنۃ احدی وثمانین (و ثلثات) مائتہ ۱۱-۲۸۱
- ۲۱۲ الحسن بن عمر بن محمد بن یوسف بن یعقوب الحمادی بعد الستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶ کے
- ۲۱۳ الحسن بن محمد بن اسحاق الطہال، ابو علی قبل السبعین (و ثلاث مائتہ) ۳۶ کے
- ۲۱۴ الحسن بن محمد بن شریک المتطبیب، ابو علی
- سنۃ ست و خمس و ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۸۵
- ۲۱۵ الحسن بن محمد المودب الجرد دانی، ابو عبد اللہ قبل الستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶ کے
- ۲۱۶ الحسن بن محمد بن علی الزعفرانی، ابو سعید
- للیائتین بقیتا من شوال سنۃ تسع و ستین و ثلاث مائتہ ۳۸۹-۱۰-۳۸۸
- ۲۱۷ الحسن بن ہشام بن جبلة المعدل، ابو علی بعد الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۶ کے
- ۲۱۸ الحکم بن معبد بن احمد بن عبید بن الاعم، ابو عبد اللہ
- سنۃ خمس و تسعین و مائتین ۲۹۵
- ۲۱۹ حمدان بن ایشیم بن ابی یحییٰ بن یزید البتیمی رجب سنۃ احدی و ثلاث مائتہ ۳۰۱-۲
- ۲۲۰ حمزہ بن عبد الرحمن المحمّد سب بعد الثلاثین و ثلاث مائتہ ۳۶ کے
- ۲۲۱ حماد بن ابی سلیمان مسلم بن یزید بن عمرو سنۃ عشرين و مائتہ ۱۲۰
- ۲۲۲ حمید بن مسعود بن المبارک السامی، ابو علی سنۃ اربع و اربعین و مائتین ۲۲۲
- ۲۲۳ حیان بن بشر بن الخنارج البغیّ سنۃ ثمان و ثلاثین و مائتین ۲۳۸
- (۵)
- ۲۲۴ داؤد بن علی بن خلف، ابو سلیمان سنۃ ثمان و ثلاثین و مائتین ۲۳۸

جہاں نامہ

تاریخ ہند کا ایک گم شدہ ماخذ

(جناب محمود حسن صاحب قیصر امر دہلی)

جہاں نامہ فارسی زبان میں جغرافیہ کی ایک مختصر کتاب ہے جس کا مولف محمد بن نجیب بکران ہے افسوس ہے کہ اس باکمال مولف کے ذکر سے تاریخ و تذکرہ کی تمام کتابیں خاموش ہیں، البتہ اس کی زیر نظر کتاب جہاں نامہ ۹۰ سے اس کے بارے میں صرف اس قدر معلومات اخذ کی جاسکی ہیں کہ وہ ۶۰۵ عیسوی (۹-۸-۱۲۰۸ء) میں وہ بقیہ حیات تھا۔ اس نے کپڑے پر کرہ زمین کا ایک نقشہ تیار کیا تھا۔ اور اس کی تیاری کے دوران وہ خسر اسان میں تھا، جیسا کہ متن کتاب کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہوتا ہے

”اہل خراساں ہر شہرے را بچینے نسبت کنند: اہل مرو را پینہی، اہل شہر را بسمن
سرد گفتن، اہل نسا پور را بکبار گفتن، اہل بلخ را بر عونت دلات ہے معنی زون دلید زبانی
اہل ہرات را بہ نرمی، اہل طوس را معلوم است۔“

جہاں نامہ کی تصنیف میں ماخذ کے بیان کے ضمن میں، اس نے ایک نام شرف الدین طوسی کا لیا ہے۔ اس موقع پر اس کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ شرف الدین طوسی اس کا ہم وطن تھا جس کا انتقال میہن سے واپسی کے بعد ہوا اور مولف نے اس کے مسودات سے استفادہ کیا۔

محمد بن نجیب بکران نے اگرچہ دیباچہ کتاب میں کہا ہے ”مکتر بندہ از بعض علوم بہرہ داشت“۔ لیکن اس کا یہ انکسار صرف رسمی اور معمولی ہے حقیقت میں وہ عالم جغرافیہ کا ماہر تھا، اس کی کتاب

”جہاں نامہ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی معلومات نہایت وسیع تھیں اور اپنے زمانہ کے اہل فن میں تھا،
نیرریاضیات، ہئیت و نجوم بلکہ طب میں بھی کافی درک رکھتا تھا۔

بانیہ جہاں نامہ کی کسی عبارت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس نے کن کن مقامات کی سیاحت کی
تھی، البتہ اس حد تک یقینی ہے کہ نشاپور اور خوارزم کا اس نے سفر کیا تھا اور دنیا کا وہ نقشہ جو اس نے
خصوصی طور پر تیار کیا تھا اس سفر میں اس کے ساتھ تھا جس کا مقصد ملکن ہے یہ رہا ہو کہ اس نقشہ کے
ذریعہ، اپنے زمانہ کے دوسرے اہل فن کی طرح، وہ بھی خوارزم شاہ علاء الدین محمد بن تغلق (۱۲۹۶-۱۳۱۶ء)
دربار میں رسائی حاصل کرے اور شاہی انعام و اکرام سے سرفراز ہو۔

کتاب جہاں نامہ دراصل اس نقشہ کے لئے رہنما کتاب (GUID BOOK) کی حیثیت سے
اس نے لکھی تھی۔ یہ کتاب اگرچہ حجم کے لحاظ سے سب سے بکین اہمیت کے لحاظ سے ایک گرانقدر علمی تحفہ
ہے۔ تعجب ہے کہ یہ کتاب اب سے ایک صدی قبل تک یعنی تصنیف کے بعد سے مسلسل سات سو سال تک
گنہامی میں رہی اور کتاب کے ساتھ ساتھ اس کے مؤلف بھی علمی دنیا باخبر نہ ہو سکی۔ سب سے پہلے یورپ نے
اس کی طرف اپنی توجہ مبذول کی، چنانچہ ۱۸۶۱ء میں وہاں اس کا ایک مخطوطہ دریافت ہوا، جس کے
بارے میں کچھ اطلاعات بھی مقامی جرائد میں شائع ہوئیں، لیکن مکمل طور پر اس کی تحقیق ”چارلز ہارڈن“ نے
کی۔ اس محقق نے یہ نشان دہی کی کہ یہ کتاب حمد اللہ مستوفی کی ”نزهت القلوب“ کا ایک ماضیہ اسکے
جند سال بعد ہی ایک روسی فاضل بورس چہرہ دسکی نے اس کے روسی مخطوطہ کا عکس حاصل کر کے شائع
کیا اور اس پر ایک فاضلانہ مقدمہ روسی زبان میں سپرد قلم کیا ہے۔

حال ہی میں یہ کتاب محمد امین ریاحی کی تصحیح اور مقدمہ کے ساتھ کتابخانہ ابن سینا، تہران سے
شائع ہوئی ہے۔ اس میں ”بورس چہرہ دسکی“ کے مقدمہ کا فارسی ترجمہ بھی شامل ہے جس سے اس ایڈیشن کی
اہمیت میں کافی اضافہ ہو گیا ہے۔

یہ کتاب اگرچہ عام جغرافیہ کی کتاب ہے لیکن ہندوستان کے بارے میں مختلف عنوانات
کے تحت اس میں خاصی معلومات ملتی ہیں۔ ذیل میں ان تمام مقامات کا اردو ترجمہ ہر یہ ناظرین

چھٹی فصل

دریاؤں کے ذکر میں

بحر ہند۔ ہندوستان کا ملک اس سمندر کے ایک پہلو میں واقع ہے جس کو خلیج اخضر کہتے ہیں، اس کا عرض شمال کی جانب پانچ سو فرسنگ ہے۔ اس میں بہت سے اور بڑے بڑے جزیرے ہیں اور بے شمار عجائبات۔ جزیرہ سرندیپ اسی سمندر میں ہے۔ اس کے بعد وہ جزیرے ہیں جن کو دیجات کہتے ہیں۔ یہ لفظ ہم نے کتابوں میں اسی طرح مبہم دیکھا ہے۔ اس کے بعد زنگبار کے جزیرے ہیں، نیز اس دریا میں جزیرہ کلمہ ہے یہیں جزیرہ رانی ہے، جہاں گینڈے ہوتے ہیں۔ جزیرہ قمار (راس کمار) جہاں سے

۱۔ لٹکا (سیلون) کو عرب سرندیپ کہتے تھے۔ اس کا رقبہ یا قوت نے ۸۰۰ فرسنگ (۶۰۰ مربع میل) لکھا ہے لیکن اس وقت اس کا رقبہ ۲۵ ہزار مربع میل ہے۔ ممکن ہے اس زمانہ میں اتنا ہی علاقہ رہا ہو۔
۲۔ دیجات: بعض جغرافیہ نگاروں نے اسے دیجات اور دیب بھی لکھا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی انکو مالدیپ اور سنگلدیپ اور ان کے آس پاس کے جزائر قرار دیتے ہیں۔
۳۔ شریف ادلسی متوفی ۵۶۰ھ کے یہاں اس کا لفظ "قمر" ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے قمر و قمار سے راس کمار مراد لیا ہے لیکن زیادہ قریب قیاس یہ ہے کہ یہ دونوں الگ جزیروں کے نام ہیں۔ چنانچہ اکثر عرب مورخین نے ان دونوں کا الگ الگ ذکر کیا ہے۔

۴۔ اس سے مراد ہندوستان کا قدیم بندرگاہ کلمہ بار ہے جو چین اور عمان کے درمیانی راستے میں پڑتا تھا (معجم البلدان)

۵۔ عرب جغرافیہ نگاروں کے یہاں اس کا لفظ رانی اور رانی دونوں طرح ملتا ہے جو مواصلات کی بڑی ہوتی شکل ہے۔ شریف ادلسی (۴۹۳-۵۶۰ھ) نے اس جزیرے کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اسے

تماری عود کی برآمد ہوتی ہے ہندوستان ہی کے قریب ہے ۔
بحر سند ۔ بحر ہند سے ملا ہوا ہے ۔ زنگبار کی مملکت اس کے جنوب میں واقع ہے اس میں بھی بہت

سے جزیرے ہیں
بحر کرآن^۱ ۔ بحر سند سے متصل ہے اور اسی کے مانند ہے ۔

۳۔ اٹھویں فصل

جزایروں کے بیان میں

جانبہ ۔ ایک بڑی مملکت ہے ۔ مورخین نے اس لفظ کو عرب کر دیا ہے اور زانج کہتے ہیں اس میں
بہت سے جزیرے اور بے شمار عجائب ہیں ۔ وہاں کے بادشاہ کو مہراج^۲ کہتے ہیں اس کے جزیرے زیادہ
تعداد میں بحر اخضر میں ہیں ۔ اس بادشاہ کی یومیہ آمدنی ایک من سونے سے لے کر دس من تک ہے یہ سونا
بیتا ہے اور جمع ہو جاتا ہے تو اس کو پگھلا کر انٹیں بنوا لیتا ہے اور دور یا میں ڈال دیتا ہے اور کہتا ہے کہ :
” یہ دور یا میرا خزانہ ہے “

جانبہ کی مملکت میں بحر اخضر کا ایک جزیرہ ہے جس کو برطیل^۳ کہتے ہیں ۔ اس میں کوئی عمارت نہیں ہے
جو شخص وہاں پہنچتا ہے ، وہ رات کو چین سے نہیں سو سکتا ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں مختلف قسم کی

اس کا محل وقوع جزیرہ سرندیپ (لیکا) سے متصل بتایا ہے اور لکھا ہے ۔ ” والہامی ہی مدینۃ الہند “ رامی
ہندوستان کا ایک شہر ہے سلیمان تاجر نے رامی کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے اور بعینہ وہی اوصاف اسکے
بیان کے ہیں جو ادیری نے رامی کے نام سے ۔ اس کے بیان کے مطابق یہ جزیرہ بحر ہند اور بحر شلاط
(انڈومان) کے درمیان آباد ہے ۔

۴۔ راس کماری کا عربی نام ہے زمانہ وسطی میں کران کا علاقہ والی سندھ کے ماتحت رہتا تھا ۔
اس لئے اکثر عرب جغرافیہ نگاروں نے اس کو بھی سندھ ہی میں شمار کیا ہے شے عباد کا عربی نام ۔

آوازیں بلند ہوتی ہیں اور کوئی حیوان نظر نہیں آتا، یہ لوگ بھی کہتے ہیں کہ یہ آوازیں ڈھول ستار اور ہانسی کی ہوتی ہیں یہ سب کچھ رات ہی کو ہوتا ہے دن میں کچھ نہیں ہوتا۔

وہ جزیرہ جہاں یہ مہراج (راجہ) بیٹھتا ہے دو فرنگ ہے۔ اس کے پاس بیسے گھوڑے ہیں جنکی گردن کے بال زمین پر ٹپکتے ہیں۔ اس جزیرے میں ایک دنیا پہاڑ ہے جس کے اوپر سوگڑ کی حدود میں ایک نیزہ سے زیادہ اونچی آگ جلتی ہے۔ رات کے وقت آگ ہوتی ہے اور دن کے وقت دھواں۔ اس جزیرہ کو کلا کہتے ہیں۔ اس میں قلعی کی کان ہے۔ نیز اس جزیرے کے پہاڑوں میں بڑے بڑے سانپ کثرت کے ساتھ ہوتے ہیں اتنے بڑے کہ ایک میں کوٹھل جاتے ہیں۔

جانب کے جزیروں میں جزیرہ ٹنگا لوس ہے۔ اس میں عمارتیں بھی ہیں اور آدمی بھی مگر سب ننگے رہتے ہیں کپڑا کبھی نہیں پہنتے، نہ کپڑے کو وہ جانتے ہیں۔

ایک دوسرا جزیرہ ہے (جہاں کے رہنے والے) کشتی میں سے آدمی کا تہکار کرتے ہیں اور کمرے کمرے کے کھا جاتے ہیں اس جزیرے میں کافور پیدا ہوتا ہے۔

اسی جانب کے جزیروں میں ایک ایسا جزیرہ ہے جس میں بندر بھی اور آدمی وہاں نہیں جاسکتا۔ مگر یہ کوئی ترکیب اختیار کرے اس میں بھی کافور ہوتا ہے، جس کو کافور دہا جی کہتے ہیں

۱۔ عرب مورخین نے لہنا لوس کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے، بعض جزائر لہنا سے الہل اور بعض جزائر دیہ کہتے ہیں، غالباً یہ سب جزائر لہنا دیہ اور اس کے متعلقہ جزیروں کے نام ہیں، ان میں سب سے بڑے جزیرے کا نام الہل ہے۔ ان میں ایک جزیرہ ہے۔ لوس ہے ابن بطوطہ نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔

۲۔ اس مقام پر متن میں مذکور ہے کہ اس جزیرے کی وجہ سے ترجمہ میں عجیب تہذیب لکھا ہے جس عبارت اس پر ہے۔ "جزیرہ امی دیگرت کو آدمی راز گشتی صید کرتا ہے"۔ "جب ہے کہ شمع سے لپٹا ہو کوئی نوٹ نہیں دیتا۔"

تیار۔ ہندوستان کی آخری حدودوں میں ایک جزیرہ ہے جس کا ایک پہلو چین سے مل رہا ہے اس میں عود کا درخت ہوتا ہے جس کو عود کی دی کہتے ہیں۔

جزیرہ رامی۔ بحرِ اخصر میں ایک جزیرہ ہے یہاں ایک حیوان ہوتا ہے جس کو کرگن (گنڈا) کہتے ہیں۔ یہ خشہ میں بیل سے بہت بڑا ہوتا ہے لیکن اچھی سے کم۔ اس جزیرے میں بقم نامی ایک درخت ہوتا ہے جس کی جڑ سناپ کے زہر اور بہت سے زہروں کے لئے تریاق ہے۔ اس جزیرے میں بے دم کا ایک بہت بڑا بیل ہوتا ہے۔ نیز اس جزیرے میں آدمی کی ایک جنس برہنہ اور بھوٹے قد کی ہوتی ہے۔ اس کا قد چار ہاتھ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ یہ لوگ جنگلوں میں رہتے ہیں۔ ان کی بات چیت ہندوؤں کی آواز کی مانند ہوتی ہے جو سمجھ نہیں آ سکتی۔ ان کے بال بھوٹے ہیں اور درختوں پر بستے ہیں وہ صرف ہاتھ کے ذریعہ ایک درخت سے دوسرے درخت پر چلے۔ ان میں سے ایک طرح کے درختوں پر بستے ہیں وہ صرف ہاتھ کے

اس جزیرے میں ایسے تیراک ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک پتھر پر کشتی بکھیر دیتے ہیں۔

سرندپ۔ ان مقامات کے بعد جو افریقہ میں ہوئے جزیرہ سرندپ ہے۔ یہ بھی بحرِ اخصر میں واقع

ہے۔ یہ جزیرہ ۱۸۰۰ فرسنگ کا ہے ۱۲۰۰ مربع فرسنگ

اس میں ایک پہاڑ ہے جس پر حضرت آدم کا نزول ہوا۔ یہ بہت اونچا پہاڑ ہے اتنا اونچا کہ جو لوگ کشتی میں سواہ بستے ہیں وہ کئی روز کی مصافحت کے فاصلے سے اس کو دیکھ لیتے ہیں۔ اس پہاڑ پر آدم علیہ السلام کے پاؤں کا نشان ہے۔ یہ نشان قریب قریب ستر گز کا ہے جو سنگ خارا میں بیٹھا ہوا ہے۔ اس پہاڑ پر متواتر بجلی کو نڈتی رہتی ہے درنہ پھر ایسی دشمنی ہوتی ہے جو بجلی کی طرح تیز ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس پہاڑ سے جب ایک قدم اٹھایا تو دوسرا قدم اتنے فاصلے پر رکھا کہ سرندپ سے اس جگہ تک تین دن میں کشتی پہنچتی ہے۔ اس سرندپ پہاڑ پر سرخ۔ زرد اور نیلے یا قوت ہوتے ہیں۔

۱۔ بقم۔ بعض کتابوں میں بقم بھی آیا ہے۔ یہ ایک سرخ رنگ کی لکڑی ہے جسکے پتے بادام کے پتوں کی طرح ہوتے ہیں۔

دریاؤں میں الماس ہوتا ہے اور اس کی لہروں میں بلور، اور اس کی مٹی میں سفیدادہ، گزٹر، جس سے موتیوں کو پختے ہیں اس جزیرے میں مشک کا جالور ہے۔ سمے چاروں طرف دریائے مردار بدلتے جاتے ہیں۔

سرندپ میں جیسا کہ ہم نے کہا ایک جڑا بدشاہ سے جس کے لئے شہتی کے ذریعہ حدود مرقی سے شرب لائی جاتی ہے۔ سرندپ حقیقت میں یہی ہے جس کا ہم نے بیان کیا لیکن دریا میں ہے اور جزیرہ ہے۔ لکے براہ مردار کے کنارے ایک شرب، اسکو بھی اسی نام سے پکارا جاتا ہے درخواہ زبردناہی کو سرندپ سمجھتے ہیں اور اس جزیرے سے وہ بالکل بے خبر ہیں۔

ان جزیروں سے، جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا، گذر کر مغرب کی طرف چند جزیرے ہیں جو جزائر مہیجہ اور قشیر کہتے ہیں یہ نام بھی ہم سے اسطرح مبہم دیکھے ہیں اس جزیرے سے ڈس آر می کا شکار کرتے کھ جلتے ہیں اس سے زیادہ اس قوم کا کوئی حال ہم نے نہیں سنا۔

اس مقام سے گذر کر ہندوستان کے برابر میں ایک جزیرہ ہے جسکو می کہتے ہیں اس میں فلفل (سیاہ مرچ) کے درخت بہت ہوتے ہیں۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مسئل کے ہر خوشہ برابر ایک تہ ہوتا ہے۔ جب بارش ہوتی ہے یہ تہ اس خوشہ کو ڈھانپ لیتے ہیں تاکہ خشک سے وہ محفوظ رہے۔ حسب بارش رک جاتی ہے تو یہ تہ خوشہ سے رنگ سو جاتا ہے۔ (میں ۴۰-۴۳)

نویں فصل

دریاؤں کے ذکر میں

مہران — سند کی حدود میں ایک بڑا دریا ہے جو کرمان کی طرف بہر مہران کہلاتا ہے اس کا بھاٹ قریب مہر کے دریا کے نیل کے برابر ہے نیل کی طرح اس میں بھی نالے ہوتے ہیں۔ کوڈس بھی کہتے

ہیں۔ یہ پہاڑوں کی پشت سے نکلتا ہے جہاں سے جھون خوار زم کی بعض شاخیں نکلتی ہیں۔ یہ دریا یہاں سے چل کر اور دریائے سندھ و کران میں شہر دیبل سے مشرق کی جانب گرجاتا ہے اور نہر سندھان سے تین منزل کے فاصلے پر مہران میں گرتی ہے۔

گنگ (گنگا) ہندوستان کا ایک بڑا دریا ہے۔ جو تبت کے کسی پہاڑ سے نکلتا ہے اور ہندوستان کے بعض شہروں، نیز گنگ کے قریب ایک بڑے شہر سے گزرتا ہوا دریائے ہند میں گرجاتا ہے۔ (ص ۵۰)

پندرہویں فصل

بعض مقامات کے خواص کے بیان میں

کہتے ہیں کہ ہندوستان میں ٹوک (سور) نہیں ہوتا

ہاتھی بجز ہندوستان کسی دوسری جگہ تو والد قتل نہیں کرتا۔

ناک سوائے حصر کے دریائے نیل اور ہندوستان کے دس کے علاوہ اور کہیں نہیں ہوتا (ص ۷۶)

سولہویں فصل

در ذکر بعض عجائب، بعض عجائب کے بیان میں

ہندوستان میں ایک بڑا اور اونچا پہاڑ بھی ہے۔ جو شخص وہاں سے گزرتا ہے آہستہ آہستہ بات کرتا ہے اگر کوئی شخص واقف نہ ہو اور آواز بلند کر دے تو اس آواز کے ساتھ تیرا ندھی بجلی اور بارش نکلے ہو جاتی ہے (ص ۸۴)

ہندوستان کے حدود میں جاہ کے جزیروں میں اسی طرح ایک پہاڑ ہے۔ جس کے اوپر سوا مربع گز کی حدود میں آگ جلتی ہے جو اونچائی میں ایک نیزہ سے زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن دن کے وقت یہاں

بعض مورخین کے یہاں یہ لفظ دیول بھی آیا ہے۔ عہد عباسیہ میں اسکا شمار سندھ کے مشہور شہروں میں تھا۔

دھواں ہوتا ہے (ص ۸۵)

ہندوستان کے دریا میں ایک جوان ہے جس کا سر اور ہاتھ اور آدھے دھڑ سے زیادہ حصہ پھلی کی مانند ہے لیکن دانت اور پنجے رکھتا ہے کبھی کبھی اس جوان کو بڑے بڑے دریاؤں اور نہروں میں دیکھتے ہیں۔ ہندو لوگ اس کو کر (کر کہتے ہیں)۔

سترہویں فصل

جو اہرات اور دوسری چیزوں کی کانوں کو بیان ہیں

مروارید — مشرقی سمندر میں ہوتا ہے۔ اس دریا سے کئی مخصوص مقامات کو کلا جاتا ہے جیسے عمان و عدن و بحرین اور جزیرہ سرندیپ۔

الماس — جزیرہ سرندیپ میں ایک رو د خانہ ہے جہاں سے الماس لے لیا جاتا ہے۔ کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ الماس کی کان مشرق میں ہے۔ ہم نے یہ بھی سنا ہے ہندوستان کے کنارے پر دریا کے نزدیک کچھ پہاڑ ہیں جہاں ایک درہ ہے اسی درے سے کرگس و گوشت کے طریقہ پر الماس لایا جاتا ہے۔

زمر — زمر کی کوئی کان نہیں ہے۔ چنانچہ لوگوں کے ہاتھوں میں آج زمر دریا کے مقام میں ہے جتنا ذوالقرنین تاریکی سے نکال کر لایا تھا۔ یہی سبب ہے کہ ٹوٹ جانے سے اس کی قیمت کم نہیں ہوتی کہا جاتا ہے کہ یہ ہندوستان میں زیادہ تر ملتا ہے۔

لے کرگس و گوشت (طریقہ) الماس کی کان میں چونکہ دست رسی ناممکن ہے اس لئے گوشت کے پارچے اس میں ڈال دیئے جلتے ہیں الماس کے ٹکڑے اس میں چپٹ جاتے ہیں اور برعکس نہ پازیں کو نکالتے ہیں اور الگ الگ لے جا کر کھاتے ہیں۔ اس عمل سے الماس کے دانے میں پر گر جاتے ہیں اور لوگ ان کو چن لیتے ہیں۔ الماس کے اس صرح نہانے کو "طریق کرگس و گوشت" کہتے ہیں۔

منبادہ — یہ مٹی یا پتھر کی جنس سے ہوتا ہے جس کو کوٹ کر بنایا جاتا ہے۔ اس سے موتیوں کو پیتے ہیں نیز سخت موتیوں پر جو نام لکھے جاتے ہیں وہ بغیر اس کے نہیں لکھے جاسکتے۔ یہ جزیرہ سرندپ سے لایا جاتا ہے اور پہلے ہندوستان لایا جاتا ہے۔ معرقند سے بھی اسکو لاتے ہیں یہ معلوم نہیں کہ یہ وہیں ہوتا ہے یا ہندوستان سے وہاں لے جایا جاتا ہے۔

بلور — مشہور پتھر ہے جو جزیرہ سرندپ کی نہروں میں ہوتا ہے اور وہیں سے لایا جاتا ہے اور اقول یہ ہندوستان آتا ہے اسی ایک قسم سفیدی مائل ہوتی ہے لیکن یہ شفافیت میں کم ہوتی ہے۔ عربی میں اس کو ”مہا“ کہتے ہیں اور فارسی میں اس کو ”سرخ اندراب“ اس کا واحد ”مہاۃ“ ہے (ص ۹۷)

بیادہ — ایک سرخ موتی ہے جو یا قوت سے مشابہ ہوتا ہے لیکن اصل میں یا قوت نہیں ہوتا ہے اور گھسنے میں اس سے زیادہ نرم ہوتا ہے۔ اس کی کان سرندپ کے علاقہ میں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ ناقص یا قوت ہو۔

بنفش — یا قوت سرخ کی مثل ایک موتی ہے لیکن اس کا رنگ بنفشی مائل ہوتا ہے اس کی کان بھی سرندپ میں ہے۔

عسبر — یہ چند مقامات پر پانی کی سطح پر ملتا ہے۔ ایک بحر مشرقی میں عدن و عمان و فیروز اور ہندوستان کی حدود میں، دوسرے بحر مغرب میں، اندلس کے شہر شنستہ بن میں اور اسی طرح روم کے سواصل میں۔

عود — ہندوستان اور چین کے درمیان دریا کے کنارے بڑے بڑے پہاڑ ہیں عود کا درخت اسی مقام پر ہوتا ہے۔ اچھا اور اصل عود یہیں سے لاتے ہیں۔ اس کے علاوہ قمار سے بھی یہ لایا جاتا ہے جو اقصائے ہند میں ایک جزیرہ ہے۔ قمار سے متصل دریا کے کنارے ایک شہر ہے جس کو صنف کہتے ہیں، وہاں سے بھی عود کی برآمد ہوتی ہے۔ کچھ لوگ قمار سی عود کو اچھا سمجھتے ہیں

سلہ قدیم زمانہ میں ایک بڑا شہر تھا جو راجہ مروتپ (آسام) کے ماتحت تھا اور دریائے برہمپتر کے

کچھ لوگ غشی کو بہر صورت ہندوستان ہی سے اس کو حاصل میں جاسکتا ہے۔

کافور۔ بحر اخصر میں ایک جزیرہ جسے خلیج مشرق کی طرف۔ اس جزیرے میں بندر بہت ہوتے ہیں اور بڑے جو آدمی کو مار ڈالتے ہیں۔ اس جزیرے سے کافور لایا جاتا ہے اس کافور کو کافور راجی کہتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ بندر کو راج کہتے ہیں۔ کافور کی ایک دوسری قسم ہے جس کو فنسوری کہتے ہیں یہ لفظ ہم نے اسی طرح مبہم بچھا ہے۔ اور یہ بھی ایک جزیرہ ہے یہاں سے بھی کافور لاتے ہیں لیکن راجی سب سے بہتر ہوتا ہے خود ہندوستان میں بھی کافور ہوتا ہے اور اسکو ہندی کہتے ہیں لیکن اچھا نہیں ہوتا اور دواؤں میں بہت کم استعمال ہوتا ہے۔

کافور دراصل ایک درخت کا ٹکڑا ہوتا ہے۔ اس درخت پر چب چا تو مارے ہیں تو بہت سا گند اس سے نکلتا ہے۔ لگ بھگ اس کو سہیلیتے ہیں اور کسی جگہ پر.... خشک ہونے کے لئے اس کو رکھ دیتے ہیں۔ جب خشک ہو جاتا ہے تو کافور ہو جاتا ہے اس کے بعد دودھ سے اس کو سفید کرتے ہیں۔

صندل کا درخت بھی اس جزیرے میں ہوتا ہے لیکن یہ صندل سرخ نہیں ہوتا اور اس کو چندن کہتے ہیں۔

اٹھارہویں فصل

اس بارے میں کہ بہ مقام سے کیا چیز برآمد ہوتی ہے

ہندوستان کی طرف سے بھی اس سمندر میں عود، صندل اور کافور ہوتا ہے اور بہت سی ہندی دوائیں نیز قسم قسم کے پھل کے گٹرے اور نرتر، مسندیپ کی طرف سے قسم قسم کے یا قوت

لے اس جزیرے کا نام قزدینی کی "آنا" بعد دوا خیار العباد میں فیصو رہتا ہے۔ میرے خیال میں یہ وہی جزیرہ ہے جو حدود العالم میں "پنچ پور" کے نام سے آ رہا ہے۔

الماس، بلور اور سنباہ لائے ہیں، جزیرہ کلسے قلعہ سند سے بعض دوائیں اور ریح، نیزہ کلسے اور نسل گیری کلسے نجی اونٹ۔

بیسویں فصل

چند متفرق حکایات کے بیان میں

براہمہ — ہندوستان کے علما کی ایک قوم ہے جس کو برہمن کہتے ہیں۔ اس لفظ کی جب جمع بناتے ہیں تو براہمہ کہتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کا دعویٰ ہے کہ ہم جادو کرتے ہیں اور اس کے ذریعہ مقصد برآری کرتے ہیں مثلاً کسی شخص کو ہلاک کرنا، سانپ کے کاٹے ہوئے کو یا زہر دیئے ہوئے شخص کو صحت دینا، کسی علاقے یا گاؤں پر بارش کو روکنا، کاموں کا حل و عقد، خلق خدا کو نفع اور نقصان پہنچانا۔ یہاں تک کہ ان کے جہلا بھی علما کی تقلید میں یہی دعویٰ کرتے ہیں اور یقین ہے کہ یہ بیباخانہ دعویٰ ہے۔ اور صحیح علم ائمہ کو ہے۔ (ص ۱۱۳)

۱۹۶۹ء کی جدید طبوعات ادارہ

تفسیر منظر ہی اردو جلد ہفتم (قاضی شہداء اللہ پانی پتی) قیمت مجلد ۱۵ روپے

شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات (پروفیسر ظفر احمد نظامی)

قیمت مجلد ۹ روپے

اسلامی ہند کی عظمت و رفتہ

مولانا قاضی اطہر مبارک پوری قیمت مجلد ۵ روپے

تین تذکرے — مجمع الانتساب، طبقات الشعراء، کل رعنا

(تفہیم و معنی) شاعر، محمد فاروقی قیمت ۷ روپے

ہنگار نامہ

عہد اورنگزیب کی ایک اہم تالیف

ڈاکٹر نور الحسن انصاری شعبہ فزیسی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

ہنگار نامہ عہد اورنگزیب کی ایک اہم تالیف ہے جسے ۱۷۲۰ء میں سن جلوس (۱۱۰۹۳-۹۴) میں منشی لال چند متانی معروف بہ ملک زادہ نے مرتب کیا۔ ملک زادہ شہزادہ منشی تھا اور شہزادہ کی ہم کابل میں بھی شرکت کے لئے روانہ ہوا تھا۔ مگر موسم کی خرابی اور غیر یقینی صحت کی وجہ سے اسے پشاور سے واپس آنے کی اجازت مل گئی۔ اس کے بعد وہ رحمت خاں دیوانہ کن کی خدمت میں آیا اور ریٹائر ہونے کے بعد اس نے یہ کتاب مرتب کی۔ ہنگار نامہ سے پہلے منشی لال چند نے ایک اور کتاب کار نامہ مرتب کی تھی، مگر اس کا پتہ نہیں چلتا۔

ہنگار نامہ اورنگزیب کے فرامین، اس کے امراء و حکام کے خطوط اور غریبے، تہ ہزادوں اور بیگمات کے مراسلات اور خود منشی لال چند اور دیگر منشیوں کے ذاتی خط و کتابت پر مشتمل ہے۔

ہنگار نامہ سے عہد اورنگزیب کے انتظامی صورت حال مالی معاملات و زرعی نظام پر بہت تفصیل سے روشنی پڑتی ہے اور اس اعتبار سے اس کتاب کی اہمیت ہے۔ اورنگزیب کی مالی دشواریاں گونا گوں تھیں۔ خزانہ تقریباً خالی ہو چکا تھا۔ فوج کا تحواہ باقی بڑھاتا تھا ہتھیار وصول نہ ہونے کی وجہ سے مہمات حضور شاہی کا تنہا اہم ہونا تھا۔ اس کے رد ہونے سے گورنروں سے بار بار تقاضا ہوتا تھا۔ غایت خالی کے نام سے انداز کا فرمان ہے شیخ محمد مراد ایک عرصہ سے آگرہ میں الہ آباد کے خزانے کا انتظام کر رہا ہے۔ شاہی اخراجات اور ٹیپے

کی ضرورت کے بارے میں بار بار لکھا جا چکا ہے۔ اس لئے اگر آگرہ کے خزانہ سے دس لاکھ اور سرکار معملی میں جو بارہ لاکھ ہے، سب بھیج دیا جائے تو بہتر ہے ورنہ جاگیر سے جو کچھ وصول ہوا ہو اسے رقم مذکور پر اضافہ کر دیا جائے۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو وہی دس لاکھ فوراً روانہ کر دیا جائے تاکہ مہمات حضور شاہی کی تکمیل ہو سکے اور فوج کو تنخواہ دی جاسکے۔

گر گورنروں کی اپنی تجویزیاں تھیں۔ روپیہ نہ ہونے کی شکل میں وہ رقم فراہم کرنے سے معذور تھے۔ ایسی صورت میں دوسرے اضلاع کے خزانوں سے رقم قرض لی جاتی تھی مثلاً ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب میں جاگیروں کی تبدیلی سے چھ لاکھ سات ہزار روپے کا فرق پڑا جو کہ وہاں کے خزانے میں اتنی رقم نہیں تھی۔ اس لئے اٹا دہ۔ کے خزانہ کے نام تنخواہ کا ہمدانہ روانہ کر دیا گیا۔ ایک اور خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پتیس لاکھ روپیہ جو سرکار خالصہ کے ذمہ ہے اور تقریباً ہینے کی تنخواہ ہے، اس کی وصولی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ ادھر صرافوں پر اعتبار نہ ہونے سے ہنڈی نہیں بھیجی جاسکتی اور جمعیت نہ ہونے سے نقد۔ اسلئے دہلی اور آگرہ سے تین تین لاکھ روپیہ منگوا لیا گیا ہے۔

خزانہ کی رقم کا روزانہ بیور تیار کیا جاتا تھا۔ دیوان اور کرد و رہندی کو تاجید تھی کہ تمام رقم خزانہ کے کوٹھے میں مہر اور قفل میں رکھی جائے اور روزانہ کے آمد و خرچ کا تفصیلی بیورا تیار رکھا جائے۔

مالیات کے سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ غیر معیاری سکوں کا تھا۔ بعض مرتبہ خود کمال سے غیر معیاری سکے جاری ہو جاتے تھے۔ اس لئے کمال افسر کو زبردست تاکید تھی کہ سکوں کے ضرب میں معیار کا پورا خیال رکھا جائے۔ فوطہ دار کو حکم تھا کہ لین دین میں عالمگیری

روپیہ لیں یا شاد جہانی۔ کم وزن روپیہ جو رائج بازار نہیں ہے، ہرگز نہ لیا جائے۔ اور اگر لیا جائے تو اس کی قیمت تبادلو کا پورا خیال رکھا جائے۔ اس سلسلہ میں یہ بات دل چسپی سے خالی نہیں کہ مٹان کے ناظم ٹکسائی کی تنخواہ پچاس روپے، ہوار اور پینہ ٹکسائی افسر کی تنخواہ پینتالیس روپے، ہوار اور تھیٹے لیکن سندھ کے محاسب کو صرف پاؤ روپیہ روزانہ ملتا تھا ۵

سرکار کی طرف سے غالباً قیمتوں کے تعین کا کوئی منظم عمل نہیں تھا۔ لیکن امین نرخ کی حیثیت سے ایک افسر کام کرتا تھا جو بعض چیزوں کی پرجون اور تھوک قیمتوں کا تعین کرنا تھا۔ اور اسے یہ تاکید تھی کہ قیمتوں کا تعین ایسی احتیاط سے کرے جو پاروں پر کوئی زیادتی نہ ہو۔ ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آصف نگر کی منڈی بس نمک کے دو نرخ تھے۔ ایک جو پاروں کے لئے اور دوسرا کاشت کاروں کے لئے۔ اور دربارت یہ حکم ہوا کہ دونوں نرخ باقی رکھے جائیں ۵

جو پاروں سے کمیشن وہ دل کر سنے کے لئے مقوم مقرر کئے جاتے تھے۔ بدری داس اور نین سکھ کو بنارس میں مقومی کی خدمت پر مامور کیا گیا تو وہیں ہر ایت ہوئی کہ کپڑے کی قیمت اس طرح مقرر کریں کہ کمیشن کی وصولیابی میں کوئی فسخ نہ پڑے ۵

اگرچہ اورنگ زیب نے کئی نئے ٹیکس لگائے تھے۔ مگر معافی اور رعایت کی تسامحیاں بھی تھیں۔ امیرالامرا کے دہلی نے عرنی گد رانی کہ مکان کی تعمیر کے لئے ۵ ہزار مالیت کی کوئی پٹے لانی ہے۔ حکم ہوا کہ لکڑی کا کوئی محصول نہ لیا جائے ۵ ایک بار خالصہ

شریفہ کے افسران نے رعایا سے گزشتہ سالوں کا بقایا طلب کیا۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ باقی داروں میں کچھ فوت ہو گئے ہیں کچھ فرار ہو گئے ہیں اور جو رہ گئے ہیں وہ نادار ہیں۔ حکم ہوا کہ بقایا انہیں سے لیا جائے جو واقعی دے سکتے ہوں۔ فوجی، فراری اور نادار کو معاف سمجھا جائے۔ اس سلسلہ میں ان تاجروں کے لئے خاص رعایت تھی جو بیرونی ممالک سے سامان لاتے تھے۔ دو خطوں سے معلوم ہوتا ہے کہ درآئندہ نیوالوں کے ساتھ خاص رعایت تھی اور اگر وہ دربار کیلئے خرید کرتے تھے تو ان سے کوئی محصول نہیں لیا جاتا تھا۔

اورنگ زیب نے غیر مسلم رعایا پر جزیہ لگایا تھا۔ اس ٹیکس کی وصولی سے حکومت نے اپنے اوپر بہت بڑی ذمہ داری لے لی تھی۔ اب اس کا فرض تھا کہ کسی غیر مسلم کی جان، مال اور عزت آبرو کو کوئی نقصان پہنچے تو حکومت اس کی تسلی بخش تلافی کرے۔ پھر بھی اورنگ زیب طعن و تشنیع کا ہدف بنا ہوا ہے کہ اس نے اندھا دھند جزیہ وصول کیا۔ نگارنامہ کے دو فرامین سے اورنگ زیب کی جزیہ پالیسی پر واضح روشنی پڑتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ملازم سید سلیمان ندوی نے ان فرامین کی طرف اشارہ کیا تھا۔ پہلے فرمان کی رو سے جزیہ دینے والے اپنی آمدنی کے مطابق تین حصوں میں منقسم تھے اور تینوں گروپ سے جزیہ کی الگ الگ رقم لی جاتی تھی یہ دوسرے فرمان کی رو سے اورنگ زیب نے یہ واضح حکم دیا کہ جن نادار کاشتکاروں کی آمدنی مشکل سے انکی اور انکے موشیہوں کی خوراک اور بیج کے لئے کافی ہوتی ہے۔ ان سے ہرگز جزیہ نہ لیا جائے تاکہ وہ فراغت سے اپنے پیشہ میں مشغول رہیں کیونکہ اس سے رعیت کا امان اور ملک کی آبادی ہے۔

نگارنامہ سے عہد اورنگ زیب کے انتظامیہ کی بڑی روشن تصویر سامنے آتی ہے۔

ہر افسر کو مقرر کرتے وقت جو ہدایات دی جاتی تھیں ان کا تفصیلی بیان ملتا ہے۔ تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد افسران کو ایسے سرکلز بھیجے جاتے تھے جن میں انہیں اپنے فرائض کی یاد دہانی کرائی جاتی تھی اور اپنے طرز عمل کو راست رکھنے کی تاکید ہوتی تھی۔ ایسی ہدایات دیوان، عامل، کوتوال، امین، کردری، فوطہ دار، قلعہ دار، مقوم، فوجدار، واقعہ نویس اور دیگر عہدے داروں کے نام ملتی ہیں۔ ان ہدایات سے اور نگزیب کی سوجھ بوجھ، فرست بصیرت اور انتظامی دورانہشی کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ چند ہدایات ملاحظہ فرمائیے۔

دیانت بیگ فوجدار کو:-

دیانت بیگ نظم و نسق کا کوئی دقیقہ نہ چھوڑے۔ مفسدوں اور ڈاکوؤں کے قلع قمع کرنے اور راستوں کو محفوظ رکھنے میں پوری سعی کرے اور ایسا انتظام کرے کہ تمام رعایا اور کاشت کار فارغ البالی سے کھیتی باڑی میں مصروف رہیں۔ مسافروں کو کوئی..... تکلیف نہ ہونے پائے۔ تمام معاملات کا فیصلہ ارباب عدالت کے اتفاق سے از روئے شریعت کیا جائے اور تھانہ داروں کو پوری تاکید کر دے کہ کسی غلطی میں کوئی رقم نہ لیں۔ یہ

کوتوال کو یہ حکم تھا کہ تمام رعایا کو اپنے من سلوک سے راضی رکھے اور شہر کی چوکیداری میں پوری ہوشیاری سے کام لے تاکہ چوری کا نام تک نہ رہے۔ اور وہاں کے لوگ آرام کر اپنے اپنے کام میں مشغول رہیں۔ اگر کوئی کسی جرم میں پکڑا جائے تو اسے قید کرنے اور رہا کرنے میں قاضی کے دستخط کے مطابق عمل کرے اور اس طرح احتیاط برتنے کہ کوئی کسی کمزور پر زبردستی نہ کر پائے۔ یہ

واقعہ نویس کا فرض تھا کہ تمام واقعات بے کم و کاست لکھ کر ہفتے کے ہفتہ مرکز

کو روانہ کرے لیکن کو یہ قدغن تھا کہ کوئی زائد رقم از قسم بھنیٹ، فصلانہ، فرمائش
دیگرہ نہ لے تاکہ رعیت صرفہ الحال اور جمع خاطر ہو کر اپنے پیشہ میں مصروف رہے نہ
اس سلسلہ میں اورنگ زیب نے پندرہ اصولوں پر مشتمل ایک دستور العمل مرتب کیا
تھا جس پر ہر دیوان کو عمل کرنا لازمی تھا۔ یہ اصول انتظامیہ کے مختلف شعبوں پر حاوی
تھے۔ اور ان پر سختی سے پابندی کی تاکید ہوتی تھی۔ اس دستور کے مطابق ہر دیوان کو
حکم تھا کہ :-

(۱) عاملوں، چودھریوں اور قانون گویوں کو خصوت میں اجازت نہ دے
بلکہ سر دربار بلائے اور عام رعایا کو عرض حال کے لئے خلا میں آنے کی اجازت ہو۔
(۲) عاملوں کو پوری تاکید کی جائے کہ رعایا کی خبر گیری کرتے رہیں تاکہ ہر شخص اپنی
استطاعت کے مطابق پچھلے سال سے زیادہ کاشت کرے۔ اچھی جنس پیدا کرے اور قابل
زراعت زمین اقتادہ نہ بھوڑے۔

(۳) جب دیوان کسی دیہات سے گزیرے تو وہاں کی پیداوار اور کاشت کار کی
بساط کا خیال رکھے۔ اگر معلوم ہو کہ کاشت کار پر کوئی زیادتی ہوئی ہے تو اسے اس کا
حق دلائے۔

(۴) تمام افسران کو یہ تاکید رہے کہ کوئی ممنوعہ رقم نہ لیں۔ اور اگر کوئی افسر ایسی
رقم لینے سے تاکید کے باوجود باز نہ آئے تو اس کی حقیقت ہمارے حضور میں بھی جائے
تاکہ اسے نوکری سے معزل کر کے اس کی جگہ دوسرے کا تقرر کیا جائے نہ

ان چند اصولوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ افسران کے طرز عمل پر حکومت کی خاص
نظر رہتی تھی۔ ایک فرمان میں حکم ہوا کہ وفاقا افسران کا آئین یہ ہے کہ ہمیشہ خبری

کار پر داری، کفایت شکاری اور رعیت کی بہبود پیش نظر رکھیں ہے

لیکن دیوان کی چوکی اور دربار کی تاکید کے باوجود افسران ناجائز رقم بھی لیتے تھے اور رعایا کو تنگ بھی کرتے تھے۔ ایسے افسران کے خلاف بادشاہ کو براہ رسد کاٹیں پہنچتی رہتی تھیں۔ اور ان کے خلاف فوراً تعزیری کارروائی کی جاتی تھی۔ ایک عرضداشت میں درخواست کی گئی کہ سرکار خالصہ کے فوجدار رعایا کو بہت تکلیف پہنچاتے ہیں۔ انہیں مٹانے والے کو بیکار میں پکڑتے ہیں اور کمرانوں اور کمزوروں کو تنگ کرتے ہیں۔

ایک فرمان میں حکم ہوا کہ وقائع لاہور سے کر معلوم ہو کہ فیلبان عام رعایا کو آزار پہنچاتے ہیں اور لوگ جوق در جوق آکر ان کے ظلم کے خلاف امانت خاں حاکم سے فریاد کرتے ہیں۔ اس لئے امانت خاں کو حکم دیا جاتا ہے کہ جو خلق خدا کی آزار رسانی کرتے ہوئے پایا جائے، اسے نوکری سے برطرف کر دیا جائے اور ایسا انتظام کیا جائے کہ کمزوروں کے جان و مال کو کوئی نقصان نہ پہنچے۔

اورنگ زیب انتظامی معاملات میں کسی شہر کے ساتھ کوئی امتیاز نہیں برتنا تھا۔ دہلی ہو یا آگرہ، اجمیر ہو یا بنارس، ہر شہر کے حق انتظام پر اس کی پوری توجہ ہوتی تھی۔ چنانچہ مرزا بیگ بنارس کا کوتوال اور میر بکر مقرر کرتے ہوئے، اس نے یہ حکم دیا کہ مرزا بیگ راستی اور دیانت پر قائم رہے اور ایسا انتظام کرے کہ شہر میں کوئی جوہری نہ ہو، ورنہ اس کے رہنے والے امن و امان سے اپنی روزی روٹی میں مشغول رہیں۔ دریائے گنگا سے گزرنے والوں سے کوئی محصول نہ لیا جائے، ورنہ کوئی طرح اپنی مقررہ اجرت سے زیادہ نہ لے سکے اسی طرح پٹنہ کے داروغہ بکر کو حکم ہوا کہ دیوان کے مشورے سے دھوک کی مناسب جہت

مقرر کرے تاکہ وہ کم و بیش نہ لیں یہ

نگارنامہ مغلوں کے زرعی نظام کے سلسلہ میں بہت اہم دستاویز ہے۔ اسکے مختلف خطوط سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زراعت سے متعلق حکومت کی بنیادی پالیسی کیا تھی۔ اور اس پالیسی میں کاشت کار کی بہتری کہاں تک بنیادی اہمیت رکھتی تھی۔ اورنگ زیب کی زرعی پالیسی میں زمین پر بنیادی توجہ تھی۔ اس بات کی بار بار ہدایت کی جاتی تھی کہ افتادہ اراضی قابل کاشت بنائی جائے اور اچھی اراضی کاشت سے نہ رہ جائے۔ پرگنہ کے عاملوں کو حکم تھا کہ ہجر زمین جس طرح بھی ہو سکے آباد کی جائے تاکہ ایک سبہ بھی بے کار نہ رہے۔ یہ بھی تاکید تھی کہ ہر پرگنہ میں مزرعوہ اور غیر مزرعوہ زمین کی الگ الگ تفصیل تیار کی جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ زمین کے نام مزرعوہ رہنے کی وجہ عاملوں کی بے توجہی ہے یا رعایا کی ناداری۔ نیز گزشتہ سال کے مقابلہ میں اس سال کی پیداوار کا کیا تناسب ہے۔ یہ اسی طرح امین کو حکم تھا کہ بیج ڈالنے کے موسم میں تمام اراضی پر پہنچ کر پورا اہتمام کرے تاکہ کوئی قابل کاشت زمین نہ رہ جائے۔ لکھ

زمین کے سلسلہ میں ایک جھگڑا یہ ہوتا تھا کہ جو اراضی دریا کا رخ بدلنے سے دوسری طرف جا پڑی ہے۔ اس کی ملکیت کس سے متعلق ہو۔ اورنگ زیب نے یہ حکم دیا کہ جس اراضی پر بیس سال تک کسی کا قبضہ ہو، وہ سیلاب کی وجہ سے دوسرے مالک کی نہیں ہو سکتی۔ لیکن جو اراضی اس سے کم مدت میں دوسرے زمین دار کے حدود میں جا پڑی ہے، وہ اسی سے متعلق سمجھی جائے گی۔

حکومت کاشت کاروں کو بیج فراہم کرنے میں غالباً کوئی آسانی نہیں فراہم کرتی

تھی۔ لیکن اگر کوئی شخص سرکاری استعمال کے لئے کچھ کاشت کرنا چاہتا تھا تو اسے سہولتیں بہم پہنچائی جاتی تھیں۔ ایک فرد سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص سرکاری استعمال کے لئے سولہ بیگہ زمین تربوز کی کاشت کرنا چاہتا تھا۔ حکم ہوا کہ اسے جہاں پسند ہو، سولہ بیگہ زمین دیدی جائے اور فالیز کی کاشت کے لوازم مہیا کئے جائیں۔

زراعت کی بہتری کے لئے حکومت آبپاشی پر پورا دھیان دیتی تھی۔ چنانچہ ایسے احکام بار بار ملتے ہیں کہ نئے نئے کھودے جائیں۔ پرانے صاف کئے جائیں۔ سیلاب کی روک تھام کی جائے اور نوبت مقرر کر دی جائے تاکہ ہر کوئی اپنی باری پر سینیچائی کرے اور بغیر باری کے کوئی شخص اپنے کھیت کو پانی نہ دے۔ نئے نئے علاقہ کنوؤں پر خاص توجہ تھی۔ حکومت کا فرض تھا کہ بیکار کنوؤں کی مرمت کرائے اور نئے کنوئیں کھودائے تاکہ عالموں کو تاکید تھی کہ اس سلسلہ میں رعایا پر اکتفا نہ کریں بلکہ ہر جگہ پہنچ کر خود دیکھیں کہ کسی کاشتکار کو سینیچائی کے سلسلہ میں کوئی پریشانی تو نہیں ہو رہی ہے یا نہ

کاشت میں عموماً بٹائی کا اصول چلتا تھا۔ یعنی تیار غلہ میں سے آدھا حکومت لے لیتی تھی اور آدھا کاشتکار کو ملتا تھا۔ مگر جو افسران وصولی پر مامور ہوتے تھے، وہ مختلف عنوانات سے رعایا کو تنگ کرتے تھے۔ اس لئے اس بات کی بار بار تاکید ہوتی تھی کہ نصف غلہ رعایا کو اور نصف بلا خرچ سرکار کو ملے۔ اور کوئی افسر ایسی رقم نہ لے جو سرکار سے منع ہے۔ یہ ایک اور فرمان میں ہے کہ کوئی افسر آدھے سے زیادہ غلہ خراج کے طور پر نہ لے تاکہ رعایا کو کوئی نقصان نہ ہو۔ اور نہ کوئی بھینٹ، بالادستی، تحصیل داری، پٹہ داری، آمدورفت کا خرچ یا کوئی ایسی رقم لے جو سرکار سے منع ہے۔ ہر پرگنہ سے ہر فصل کی کچی رسیدیں لیکر انکا فارسی

۱۔ نگارنامہ ص ۱۴۸ ۲۔ نگارنامہ ص ۱۵۱ ۳۔ نگارنامہ ص ۱۲۲ ۴۔ نگارنامہ ص ۷۱

۵۔ نگارنامہ ص ۷۶ ۶۔ نگارنامہ ص ۶۲

میں ترجمہ کر کے دیکھا جائے کہ کسی افسر نے کوئی گڑبڑ تو نہیں کی ہے۔

کسی ناگہانی آفت آجائے پر غلہ کی وصولی میں رعایت برتی جاتی تھی۔ اور افسروں کو حکم ہوتا تھا کہ موجودہ فصل کا باقاعدہ جائزہ لے کر بٹائی کی تشخیص کریں۔ ایسی صورت میں سرکار کا حصہ بٹنیں مرتبہ سرفہرمانی رہ جاتا تھا۔ اسی طرح جب شاہی لشکر کسی علاقہ سے گذرتا تھا تو ایک افسر نان کھیتوں کا سرزدے کرتا تھا، جس کے مطابق حکومت کاشتکاروں کو نقصان کا مواضع دیتی تھی۔

اور مغربیوں کے مختلف فراین میں زراعت کی بہتری اور کاشتکاروں کی بہبود کی بار بار تاکید ہوتی تھی۔ حکومت اس بات کی پوری کوشش کرتی تھی کہ غیر آباد زمین آباد ہو۔ ویران موضعیں بسائے جائیں اور لوگ خوش حال زندگی گزاریں۔ ریکارڈس کے نام ایک فرمان کے آخر میں ہے :-

اگر تم ہر قریہ میں پہنچ کر لائق زراعت آراضی کی کاشت اور اچھے اناج کی زیادہ پیداوار کی کوشش کرو تو پرگنے آباد اور رعایا خوش حال ہوگی اور محصول بھی زیادہ ہوگا۔ اور اگر کوئی آفت بھی آجائے گی تو یہ اراکی کثرت کی وجہ سے محصول میں کوئی خاص فرق نہیں پڑے گا۔ یہ بھی معلوم کرو کہ آباد کرنے کے کتنے ہیں اور ویران۔ کتنے؟ اور ویرانی کا سبب کیا ہے۔ ان حالات کے علم کے بعد ویران دیہات کو آباد کرنے، قابل زراعت آراضی پر کاشت کرنے اور اچھا اناج زیادہ پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ بیکار کنوؤں کی مرمت کراؤ اور نئے کنوئیں کھدواؤ اور رعایا میں کسی پر ظلم نہ ہو۔

ان بنیادی باتوں کے مدوہ جن کا ذکر اوپر ہوا، ہنگامہ سے بعض ادرول چسپ

(۱۲)
گزشتہ سے پیوستہ

تاریخِ طببری کے مآخذ

نوشتہ :- ڈاکٹر حمود علی، عراق اکادمی، بغداد
ترجمہ :- جناب نثار احمد فاروقی، دہلی کالج، دہلی

فارس اور روم کی تاریخ | الطبری نے فارس اور روم کی تاریخ سے متعلق جو ابواب لکھے ہیں ان میں رادیوں کے نام نہیں آتے۔ چنانچہ ان حصوں میں ہم وہ جملے نہیں پائیں گے جو رسل و انبیاء کی تاریخ کے ذیل میں بار بار ہر خبر و روایت کے شروع میں دہرائے جاتے تھے، مثلاً: **حَدَّثَنَا فُلَانٌ قَالَ**، **حَدَّثَنَا فُلَانٌ عَنْ...**، **قَالَ...** یا **حَدَّثَنِي فُلَانٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا...**، **قَالَ: أَخْبَرَنِي...**، **قَالَ:...** ان کے بدلے اکثر جگہ اس نے مبہول صیغے استعمال کئے ہیں اور اس رادی کا نام نہیں لیا محض سے خبر پہنچی ہے، نہ وہ مآخذ بتا رہے جہاں سے اس نے خود حاصل کی ہے۔ اس جدید طریقے سے الطبری نے اپنے مآخذ تک ہماری رسائی میں دشواریاں پیدا کر دی ہیں۔

ہم تاریخِ الامم و الملوک میں تاریخِ ایران کی وہ تفصیلات پاتے ہیں جو کسی دوسری تاریخ میں نہیں ملتیں، خواہ وہ الطبری کے زمانے میں لکھی گئی ہو، یا اس کے بعد۔ اور یہ باعتبار مواد ان مصادر میں سے ہے جس پر تاریخِ عجم کی تحقیق کرنے والے آج بھی بھروسہ کرتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس نے وہ سب کچھ جمع کر دیا ہے، جو اہل ایران نے محفوظ کر رکھا تھا یا جسے تاریخِ ایران کو عربی زبان میں منتقل کرنے والوں نے نقل کیا تھا۔ کیوں کہ ہمیں دوسری کتابوں میں جو تاریخِ ایران یا تاریخِ عرب و عجم سے بحث کرتی ہیں، ایسا مواد بھی مل جاتا ہے جو الطبری کی تاریخ سے غیر حاضر

چنانچہ نولدکی NOLDEKE نے اپنی تاریخ عرب و ایران پر عہد ساسانیان کی تالیف میں الطبری سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔

بعض مورخوں نے ایران کی تاریخ کو چار طبقوں پر تقسیم کر دیا ہے: طبقہ اول، پیش دادی اور یہ سب سے قدیم طبقہ ہے۔ طبقہ دوم، کیانی، طبقہ سوم، اشکانی، طبقہ چہارم، ساسانی۔ الطبری نے ایرانیوں کی تاریخ اگرچہ اسی بنیاد پر لکھی ہے۔ لیکن وہ ہر طبقہ کا علیحدہ فصل میں ذکر نہیں کرتا، البتہ اشکانیوں کی تاریخ جو اشک بن اشکان سے شروع ہوتی ہے۔ اس کو الطبری نے "الملوک الاشکانیون" کے عنوان سے علیحدہ کر دیا ہے، وہ انہیں "ملوک الطوائف" بھی کہتا ہے۔ چوتھا طبقہ جو اشکانیوں کے بعد آتا ہے۔ اس کا عنوان "ملوک الفرس" رکھا ہے اور کہتا ہے کہ اس کا سب سے پہلا بادشاہ ساسان کی اولاد تھا۔ یہی ساسانی طبقہ کا بیان ہے۔

الطبری کے نزدیک فارس کی تاریخ کا آغاز شہریت کی ابتدا سے ہوتا ہے، یعنی تاریخ آدم سے۔ اور ان کا آدم کیو مرث ہے جیسا کہ اکثر علمائے فارس نے لکھا ہے۔ اسی لئے الطبری نے اسے جا بجا لفظ "آدم" سے یاد کیا ہے اور کہتا ہے کہ بعض کے نزدیک

NOLDEKE: GESCHICHTE DER PERSER UND ARABER

ZUR ZEIT DER SASANIDEN. AUS DER ARABI CHRONIK DES

TABARI ÜBERSETZ UND MIT AUSFÜHRLICHEN ERLÄUTERUNGEN

UND ERGÄNZUNGEN VERSEHEN, LEIDEN. 1879

۵۷ حمزہ ۱۲-۱۳ ۵۳ الطبری ۱۱/۲ ۵۶ الطبری ۵۶/۲

۵۵ کیو مرث (حمزہ ۱۲/۱) سارے ایرانی اس کی اولاد ہیں۔ یہ گمان کیا جاتا ہے کہ تناسل کی ابتدا ایک ہی شخص سے جسے کیو مرث گلی شاہ (یعنی دھرتی کا راجا) کہتے ہیں۔ یہ چالیس سال تک زندہ رہا۔ ۵۴ الطبری ۷۲/۱

یہ "ابوالفرس" (ایرانیوں کا باوا آدم) ہے۔ اور ہوشنگ ایرانیوں کا پہلا بادشاہ ہے
یہ آدم کے زمانہ میں موجود تھا یا ان سے دوسو سال کے بعد ہوا ہے

الطبری ان لوگوں کے نام نہیں بتاتا جن سے اس نے کیمرٹ، ہوشنگ اور ان کے
بعد آنے والے پیشدادی بادشاہوں کے اخبار حاصل کئے ہیں۔ لیکن اس نے ان ابواب میں
کچھ ایسے اشارے کئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے ایسے لوگوں سے اور انکی تالیفات
سے فائدہ اٹھایا ہے جو تاریخ ایران پر خصوصی نظر رکھتے تھے۔ مثلاً وہ یوں لکھتا ہے: "وَأَمَّا
الْفَرَسُ فَأَنْتَهُمْ قَالُوا..." (اور ایرانی یہ کہتے ہیں...)۔ لکھ اس طرح کچھ اقوال اور تعلیقات
ابن النکبی کے بھی لئے ہیں، مگر یہ تہہ نہیں کہ الطبری کو یہ کہاں سے ملے۔ یعنی اس نے
ابن النکبی کی کتابوں سے اخذ کئے، یا اپنے شیوخ کی زبان سے سنے۔ میرا خیال یہ ہے
کہ اس نے کتب و مولفات سے اخذ کئے ہیں، ورنہ ان اخبار کی تدوین کرنے والے راویوں
کے ناموں کی طرف اشارہ کرنے میں، الطبری کو کیا مانع ہو سکتا تھا؟ جب کہ وہ اخبارِ رسل و
انبیاء کے ذیل میں، اور دوسرے موافق پر بھی، ہیں ان لوگوں کے نام بتا دیتا ہے جنہوں
نے ابن النکبی کے اخبار کی روایت کی یا جن روافہ نے اس سے اخذ کر کے سلسلہ روایت
کو ابن ہشام تک یا صاحب خبر تک یا کسی چشم دید گواہ تک متصل کیا۔

الطبری وغیرہ نے پیشدادی، کیانی اور اشکانی بادشاہوں کی تاریخ میں جو کچھ لکھا
ہے اس کا بڑا حصہ دیومالا اور لوک کہانیوں پر مشتمل ہے جو ہمیں یونانی دیومالا اور ان قصوں
کی یاد دلاتا ہے جو یونانیوں نے اپنے بادشاہوں کے بارے میں روایت کئے ہیں۔ اس کا
بہت ہی ٹھوڑا حصہ تاریخی ہے جو ساسانیوں کے عہد میں جمع کیا گیا۔ مگر ساسانی دور کی
تاریخ کا حال پھر غنیمت ہے۔ کیوں کہ اس میں تاریخی عنصر موجود ہے اور یہ بھی ساسانیوں کے

زمانے میں لکھا گیا ہے۔ پھر اس حیرہ نے جو کچھ مدون کر کے محفوظ کر دیا تھا۔ یا جو راویوں اور اخباریوں نے عرب و ایران کے تعلقات کے سلسلہ میں حفظ کر رکھا تھا، وہ بھی اس میں چڑھ دیا گیا ہے۔

ابن الکلبی ابن الکلبی، یعنی ابوالمنذر ہشام بن محمد بن اسائب الکلبی (متوفی سنہ ۲۰۶ھ یا ۲۰۷ھ) ان لوگوں میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے، جو عربوں کی تاریخ ماقبل اسلام اور علم الانساب میں دل چسپی رکھتے تھے۔ یہ حیرہ، عراق اور یمن کی تاریخ کا بھی قابل اعتبار ماخذ ہے۔ اخبار کا ذوق اسے اپنے باپ سے ورثے میں ملا تھا۔ چنانچہ یہ خود بھی بڑے اخباریوں میں شمار ہوتا ہے اور اس موضوع پر اس کی کئی تالیفات ہیں اس کی تصانیف میں ڈیڑھ سو سے زیادہ بتائی جاتی ہیں بعض نے ایک سو چوبیس بیان کی ہیں۔ محدثوں نے اسے "کذب" اور "ضعف" سے متہم کیا ہے، اور اکثر نے اس کی روایت کو ترک کر دیا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ محدثوں نے حدیث رسول اور تفسیر قرآن میں اس کی روایت قبول کرنا مناسب نہیں سمجھا ہے۔ مگر اخبار و انساب میں وہ بھی اس کے علم کا اعتراف کرتے ہیں اور ان دونوں موضوعات میں اس کی مہارت کے قائل ہیں۔

نولہ کی کا خیال ہے کہ ابن الکلبی پر جو اتہام لگے جاتے ہیں وہ علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کی روایات کا بڑا حصہ درست ہے اور اس نے وہ راہ اختیار کی جو "علم" سے قریب ہے یعنی وہ اصل دستاویزات اور خطوط پر ہٹتا تھا۔ یمن میں ابن الکلبی کے حفظ کی وسعت اور تاریخ، قبل اسلام کے اخبار میں اس شنف کو اچھی طرح جانتے ہوئے بھی اس میں "شذوہ" یا تاہوں، یعنی وہ ہر قدیم خبر کے بارے میں خواہ مخواہ اپنے علم و درایت

۱۔ ابن سعد ۲/۲۴۹-۱ الارشاد ۴/۲۵۰ و بعد تاریخ بغداد ۱۲/۲۵۰۔ تہذیب ۱/۲۶۶ طبقات
المحقق ۱/۳۱۴ لسان المیزان ۶/۱۹۶ لسان الغر ۱۲۰/۱۲۰ و بعد لسان المیزان ۶/۱۹۶
۱۔ نولہ کی (x x x) (حوالہ ماضی) ۴۷

کا مظاہرہ کرتا ہے۔ چنانچہ تاریخ طبری میں اور دوسری کتابوں میں ایسی روایات اس کی طرف منسوب ہوئی ہیں کہ اگر واقعی وہ اُسی نے بیان کی ہیں تو اس کی کمزور انتقادی بصیرت کا ثبوت ہے اور بتاتی ہیں کہ وہ معقول و منقول میں یا صحیح اور فاسد میں امتیاز نہیں کرتا تھا خاص طور سے اخبارِ اہل اور اسرائیلیات میں یہی حال ہے۔ وہ ان اہل کتاب سے اقوال اخذ کرتے ہیں بھی مبالغہ کرتا ہے جو فی الواقع نہ اہل علم تھے نہ اہل فہم چنانچہ ہم بہت سی ایسی باتیں دیکھتے ہیں جو اس نے تورات سے منسوب کی ہیں، مگر وہ اس میں نہیں ہیں، تورات کا تو کیا تائید یا مدعا سے بھی غیر حاضر ہیں، اور ان میں ایسی آمیزش ہے کہ اہل کتاب کے کسی فرد سے ان روایات کا صادر ہونا مشکل ہی معلوم ہوتا ہے۔ ایسی ہی باتوں سے بعض امور میں وہ ہمارے نزدیک ثقہ نہیں رہتا اور اس کی روایتوں کی صحت میں شک ہو جاتا ہے بلکہ ہمیں سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ وہ کبھی اخبارِ گفٹ بھی لیتا تھا تا کہ وہ دنیا بھر کے بارے میں ہر قدیم خبر سے اپنی واقفیت جمائے۔

تاریخ طبری کی بہت سی روایات جو ایران سے — خصوصاً اہل یمن سے — عربوں کے تعلقات کے بارے میں ہیں، ابنِ الکلبی کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ چونکہ اس کی اکثر تصانیف ضائع ہو گئیں یا اب تک دستیاب نہیں ہوئی ہیں اس لئے الطبری نے ابنِ الکلبی سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کے اصل متن سے رجوع کرنا بہت دشوار ہے۔ بس صرف یہ ممکن ہے کہ اس کی بعض کتابوں کے ناموں سے یہ اندازہ کر لیا جائے کہ ان سے الطبری نے کیا لیا ہوگا۔ مثلاً ضحاک کا بیان لیجئے جو ابنِ الکلبی سے سنیچنے والی روایات میں بیوراسپ یا ازد ہاق کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور الطبری یہ نہیں بتاتا کہ اسے یہ روایات کہاں سے ملیں۔ یہ ہشام کی تالیفات میں سے ایک کتاب سے ماخوذ ہو سکتا ہے جو کتابوں کے کسی

قبرستان میں دفن ہوگی اور ہم تک نہیں پہنچی ہے جس کا نام "خبر الضحاک" ہے۔ اور بظہر یہ ان کتابوں سے ماخوذ ہے جو پہلوی زبان سے عربی میں منتقل ہوئی تھیں۔ یا ان ایران رواد سے، جو اہل فارس کی تاریخ کے حفظ و روایت میں مشغول رہتے تھے۔ ان میں سے کچھ لوگ کوہ میں بھی موجود تھے مگر جو کچھ یمن اور عرب سے متعلق ہے یا یمن میں ضحاک کے وجود کے بارے میں ہے وہ حسانہ لال نہیں ہو سکتا بلکہ یقیناً عربی، خذ سے لیا گیا ہوگا۔ یہ روایات ابن الکلبی نے یا کسی اور نے طبری ہوگی ہو سکتا ہے کہ ابنائے فارس نے گھڑلی ہوں جو یمن میں رہ گئے تھے اور عرب و ایران کی تاریخوں میں ربط پیدا کرتے تھے۔

الطبری نے طوک الطوائف کے بارے میں جو روایتیں ابن الکلبی والی نقل کی ہیں یمن میں ہے کہ یہ بھی ایک اور کتاب سے ہوں جو ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ اور جب کا ذکر ابن الندیم کی الفہرست میں آتا ہے۔ اس کا نام "کتاب طوک الطوائف" ہے۔ الطبری نے ابن الکلبی کی روایات میں کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔ یہ بظہر ایسی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے جو پہلوی زبان سے عربی میں منتقل کی گئی تھیں۔ یا کسی ایسی کتاب سے ہوگا جو فارس کے بادشاہوں کے علامات سے بحث کرتی ہو۔

ابن الکلبی کی ایک اور کتاب بھی ہے۔ جو ساسانی دور کے ایران کی تاریخ سے متعلق ہے اس کا نام ہے: "خذ کسری رہن العرب" اسی طرح ایک کتاب ابن دأمریست بھی

۱۔ الفہرست / ۴۱: "اس میں" صی الضحاک "لکھا ہوا ہے جو بظہر کتاب کا تصرف ہے۔ رک: الاصنام تحقیق احمد زکی پاشا / ۷۳

۲۔ ابنائے فارس سے وہ لوگ مراد ہیں جو یمن کو حبشیوں کے اقتدار سے آزاد کرانے آئے تھے ENC Y.I.P. 72 نولہ کی (حوالہ: سبق) ۷۲۰ ۳۔ الفہرست / ۴۱: ۴۔ الفہرست نمبر۔

الاصنام / ۷۴ ۵۔ الفہرست / ۴۱: کتاب ابیمن دأمریست بن ذی یزن "الاصنام / ۷۲

کہیں کہ الطبری نے مذکورہ خبر بھی اس کتاب سے اخذ کی ہوگی تو یہ کچھ غلط نہیں ہے۔
اسحق بن الحصاص اور شائد میرا یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ الطبری نے ابن الکلبی کی ایک اور
 تالیف ”کتاب عدی بن زید العبادی“ سے بھی اخذ کیا ہے۔ جس کی تدوین میں اس نے
 اسحق بن الحصاص سے سنی ہوئی روایات پر، یا جو کچھ اس نے اپنے باپ جلد سے اخذ کیا
 تھا، اس پر مجھروسہ کیا ہے۔

اسحق بن الحصاص یا اسحق بن عماد جو ابن الحصاص کے نام سے معروف ہے اور
 جس کی کنیت ابو یعقوب ہے۔ یہ یمن کے موالی میں سے تھا اور عیسیٰ بن موسیٰ کی حکومت
 کے آغاز میں اس کا مصاحب تھا۔ چنانچہ لوگ عیسیٰ کے گھر میں اس کے سامنے، شمار
 بڑھا کرتے تھے۔ اس کے سامنے کبار علماء کی ایک جماعت نے جن میں ابن الکلبی اور
 الکسانی جیسے لوگ تھے، درس لیا۔ ابن الکلبی نے عدی بن زید کے اخبار اپنے شیخ
 ابن الحصاص سے بالمشافہ حاصل کئے تھے۔ اسی طرح اس نے حماد کی کتاب سے نقل کیا ہے
 یہ المنصور کے آخری زمانے میں مرا۔

ابن المقفع عبد اللہ بن المقفع نے بھی، جس کا اصل نام روز بہ بن داؤد ہے تاریخ
 اور ادب کے موضوع پر متعدد کتابیں فارسی سے عربی میں منتقل کیں جن میں ”کتاب خداینامہ
 فی السیر“، ”خدایتناک“ اور ”کتاب آئین نامہ فی الاصر“، کتاب مزدک ہے،

۱۔ الاصل نام ۱۴۱/۲ طبری ۱۴۶/۲ سے الارشاد ۲۳۲/۲-۲۳۳/۲ ی ۱۴۶/۲ خداینامہ
 خداینامہ، خدینامہ فی السیر۔ الفہرست ۱۴۲/۲ خداینامہ وہی کتاب ہے جو درستی سے عربی میں منتقل
 ہونیکے بعد تاریخ ملوک الفرس کے نام سے موسوم ہوئی (حمزد/۱۵)۔ خدای نامہ جدید سہی میں
 اور خداینامک و خدینامک پہلوی میں اس کا نام ہے ENCY. VOL VI P 180 الفہرست ۱۴۲/۲
 ۲۔ الفہرست نیز سراج الملوک للطروش / ۱۱۸ طبع بولاق ۱۲۸۹ھ

کتاب التاج فی سیرۃ النوشیروانیؑ، کلیہ و دمنہ اور بعض دوسری کتابیں شامل ہیں۔ اسی طرح ابن المقفع نے ان کتابوں کا ترجمہ کردہ کے ان مورخوں کے لئے جو فارسی زبان سے نااہل تھے ایران کی قدیم تاریخ سے واقف ہونے کی راہ کھول دی ابن الندیم لکھتا ہے کہ ابن المقفع فارسی سے عربی میں تراجم کرنے والوں میں سے تھا اور وہ دونوں زبانوں کے محاورے سے واقف تھا۔ لیکن اس کی فصاحت اور پہلوی زبان سے واقفیت میرے نزدیک گہرے تحقیقاتی مطالعے کی محتاج ہے۔ یعنی ان اصل کتابوں کا جو پہلوی میں تھے ان تراجم سے مقابلہ کرنا ضروری ہے جو ابن المقفع نے تیار کئے ہیں تاکہ اس موازنہ کے بعد ان پر علمی نقطہ نظر سے حکم لگایا جاسکے۔ اس معاملہ میں شہرت کا لحاظ کرنا یا ان لوگوں کے اقوال کو قبول کر لینا کافی نہیں ہے۔ جن کی رائے گہرے علم و درایت سے عموماً خالی ہوتی ہے۔ اب وہ اصل کتاب میں ضائع ہو چکی ہیں جیسے کہ ابن المقفع کے تراجم بھی ضائع ہو گئے، اور ان کے صرف کچھ ٹکڑے اور اقتباسات ہی ادبی کتابوں میں محفوظ رہ گئے ہیں، اس لئے کسی ادیب یا مورخ کے لئے یہ حکم لگانا دشوار ہے کہ ابن المقفع پہلوی زبان سے خوب اچھی طرح واقف تھا، اس کا محاورہ فصیح تھا، اور وہ ترجمے کی نزاکتوں سے خوب عہدہ برآ ہوا ہے۔ اگرچہ ہم اس میں شک نہیں کرتے کہ وہ اپنے زمانے کی فارسی خوب سمجھتا ہوگا، لیکن جیسا کہ سب جانتے ہیں زبان کی فہم اور فصاحت دو مختلف چیزیں ہوا کرتی ہیں۔

ابن المقفع کو لوگوں میں بڑی شہرت حاصل ہوئی، جو کچھ وہ لکھتا تھا یا اس کے نام سے لکھا، واسطے آتا تھا لوگ اس کا مطالعہ بڑے ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ المستوردی کہتا ہے: "اکثر لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ اگلے زمانے کے لوگوں کی تعریف میں، مبالغہ

۱۔ الفہرست / ۱۴۲ نیز بروکلمان، ضمیمہ ۱ / ۲۳۵ ۵۳ الفہرست / ۱۴۲۔ اس کی دوسری کتابوں کے نام بروکلمان ضمیمہ ۱ / ۲۳۴-۲۳۵ میں ملیں گے ۵۳ الفہرست / ۱۴۲

کہتے ہیں اور متقدمین کی کتابوں کو زیادہ وقعت دیتے ہیں، اسی طرح یاضی کی تعریف کرتے ہیں اور حال کی برائی کی جاتی ہے، چاہے عہد جدید کے لوگوں کی کتابوں میں کتنی ہی روشنی حقیقتیں اور مفید علوم موجود ہوں۔ ابو عثمان عمر بن بحر الجاحظ کہتا ہے کہ بڑی پر معنی اور بلیغ سے لکھی ہوئی کتابیں جو اس کے اپنے نام سے ہوتی تھیں ان پر کوئی کان بھی نہ دھرتا تھا نہ ان کی طرف.... رغبت کا ہاتھ بڑھتا تھا اور اگر گھٹیا درجے کی تیر مفید کتابیں جو عبد اللہ بن المقفع یا سہل بن ہارون یا ایسے ہی کسی مشہور مصنف کے نام سے لکھ کر شائع کر دیتا تھا تو ان کتابوں کو پرنگ جاتے تھے، پر سخف نقل کرنے میں عجلت کرتا تھا۔ اور اس کا بظاہر کوئی سبب متقدمین سے منسوب ہونے کے سوائے نہیں ہوتا تھا۔ لے

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ متعدد لوگوں نے کتاب خدا ینامہ کا عربی میں ترجمہ کیا۔ یہ فارسی میں خدا ینامک یا خدا ینامک کے نام سے مشہور تھی۔ مگر ان میں ابن المقفع کا ترجمہ خاص طور سے مشہور ہوا اور اس سے اکثر مورخوں نے رجوع کیا۔ مگر اس کتاب کی شہرت اور ایران کے اپنی تاریخ کو محفوظ کرنے کے ذوق کے باوجود یہ اصل متن ضائع ہو گیا اور ان کے ترجمے بھی ضائع ہو گئے۔ ان میں ابن المقفع کا ترجمہ بھی تھا اور دوسروں کے تراجم بھی۔ یہ واقعی عجیب و غریب معاملہ ہے۔ اسطبری نے ابن المقفع کے ترجمے سے اقتباسات دیئے ہیں مگر اس کا نام نہیں لیا اور صرف ایک ہی جگہ اس کا ذکر کیا ہے، ایک ایسے مقام پر جس کا ایران کی تاریخ یا اس ترجمے سے کوئی براہ راست واسطہ نہیں ہے۔

(باقی)

لے التبیہ والاشراف / ۷۶ - ۷۷

CHRISTENSEN (ARTHUR) L'IRAN SOUS LES SASSANIDES COPEN - ۷۷

HAGUE 1936 P.54 BROCKELMANN: 1,5, 151, SUPPL. 1, 8. 235

۵۶۷ فہرست تاریخ الطبری (دی غولے) ۵۶۷

ہندو تہذیب اور مسلمان

از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

رسومات اور تقریبات

دولت مند اور غریب دونوں ہی طبقے کے لوگوں میں بچے کی ولادت جڑی خوشیوں اور تقریبات کا موقع ہوتا تھا اور اس موقع پر اپنے دستور کے مطابق بہت سی رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندوستانی ماحول اور یہاں کے رسم و رواج کے اثرات اٹھارہویں، انیسویں اور بعد کی صدی میں بھی بچے کی پیدائش، شادی بیاہ اور موت سے متعلق رسم و رواج میں بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ عورت کے حاملہ ہونے اور بچے کی ولادت کے بعد سے مرنے تک جتنی بھی رسمیں ہندوستانی مسلمانوں میں مروج ہیں وہ سب کی سب ہندو ذاتی رسمیں ہیں جن میں سے بہت سی رسمیں توجوں کی توں ہیں۔ بعض کے نام تو وہی ہیں مگر طریقے بدل گئے ہیں۔ اور بعض میں برائے نام فرق کر دیا گیا ہے اور بعض کو بہ تغیر نام مذہبی امور میں شامل کر لیا گیا ہے۔ مثلاً رسم تیجا ہندوؤں میں فاتحہ یا پھول مسلمانوں میں۔ اگرچہ پھول کا لفظ یہاں بھی مشترک ہے۔ کیوں کہ ہندوؤں میں پھول مردے کی چلی ہوئی ہڈیوں کو کہتے ہیں جو تیسرے روز مرگھٹ سے جن کر جمع کہلتے ہیں اور بعد ازیں کسی متبرک ندی میں بہا دیتے ہیں۔ تمام مسلمانوں نے اسی رعایت کی مناسبت سے اس روز مردے کی قبر پر گدھا اور پھولوں کی چادر کا بھیجا ایک لازمی امر سمجھ کر فاتحہ سوم کا نام پھول رکھ دیا ہے اور گدھا ٹھٹھ ہندی لفظ ہے۔ اور خوشبو کے معنی میں مستعمل ہے۔ مسلمانوں نے برادہ صندل، مشک، کافور، عنبر، عرق کلاب وغیرہ کو لاکر ایک مرکب تیار کیا اور اس کا نام ارگھا رکھ

دیا ہے جسے خاص تیجے کے دن ایک پیالہ میں بھر کر اور اس پیالہ کو ایک پھولوں کی بھسری رکابی میں رکھ کر ہر ایک فاتحہ خواں کے آگے لے جاتے ہیں وہ ایک پھول تل ہوا فنڈ پڑھ کر اس پیالے کے اندر ڈال دیتا ہے اور یہ پیالہ متوفی کی قبر پر بھیج کر مع چادر رکھ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اور بہت سی رسمیں ہیں اور نیز رسمی گیتوں کا یہی حال ہے جو دونوں قوموں کی رسموں اور گیتوں کے مقابلے سے ظاہر ہوتا ہے۔

بالعموم بچے اور بالخصوص اولاد نذرینہ کی خواہش ہر بشر میں پائی جاتی ہے۔ اور بہت دنوں تک بچے کا نہ ہونا باعث تفکد اور مایوسی ہوتا ہے۔ دولت مند اور غریب دونوں اپنی اس خواہش کو بار آور دیکھنے کے لئے ہر طرح کے جتن کرتے ہیں اور اس کوشش میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔ دواؤں کے علاوہ دعاؤں مزاروں پر منت ماننا اور نجومیوں اور جوتشیوں سے اس سلسلے میں دریافت کرنا ہندوستانی مسلمانوں میں عام تھا۔ سید حسن دہلوی نے دہلی کے بادشاہ کا حال لکھا ہے، جو اولاد نہ ہونے کے سلسلہ میں مایوس ہو چکا تھا۔ اور درویشی اختیار کرنا چاہتا تھا۔ اس کے وزیروں نے سے بہت کچھ تسلی دی۔ اور انھوں نے جوتشیوں اور پنڈتوں کو بلا کر اس سلسلہ میں ان کی رائے طلب کی۔ میر حسن دہلوی اپنے خاص انداز میں اس واقعہ کو یوں بیان کرتے ہیں۔

لے ملاحظہ ہو۔ رسوم دہلی (مولوی سید احمد دہلوی) مطبوعہ رام پور، ۱۹۶۵ء
 ۳۷-۳۸۔ جہاندار شاہ ادا کی خواہش میں صاحب کرامت درویشوں کی خدمت
 میں حاضر ہوتا، قدمبوسی کرتا، تدریس پیش کرتا اور دعا کرنے کی استدعا کرتا۔ تذکرۃ الملوک۔
 جہاندار شاہ جہاں نے خواجہ معین الدین چشتی کے مزار کی زیارت ہی نہیں کی تھی بلکہ اولاد نذرینہ
 ماننا بھی ظاہر کی تھی اور انکی یہ تمنا پوری بھی ہوئی تھی۔

نجومی و رتال اور برہمن
 بلا کر انہیں شہر کئے لے گئے
 کیا قاعدے سے ٹھہر کر سلام
 نکالو ذرا اپنی اپنی کتاب
 نصیبوں میں دیکھو تو میرے کہیں
 یہ سن کر وہ رتال طالع شناس
 دھری تختی آگے لیا قرعہ ہاتھ
 جو پھینکیں تو شکلیں کئی بیٹھیں مل
 جماعت نے رتال کی عسری کی
 نجومی بھی کہنے لگے درجواب
 کیا پنڈتوں نے جو اپنا بچار
 جنم پترہ شاہ کا دیکھ کر
 کہا رام جی کی ہے تجھ پر دیا

غرض یاد تھا جن کو اس ڈھب کا فن
 جو نہی رو برو سب وہ شہر کے گئے
 کہا شہر نے میں تم سے رکھتا ہوں کام
 مرا ہے سوال اس کا لکھو جواب
 کسی سے بھی اولاد ہے یا نہیں
 گئے کھینچنے زائچے بے قیاس
 لگا دھیان اولاد کا اسکے ساتھ
 کئی شکل سے دل گیا ان کا کھل
 کہ ہے گھر میں امید کی کچھ خوشی
 کہ ہم نے بھی دیکھی ہے اپنی کتاب
 تو کچھ انگلیوں پر کیا پھر شمار
 تلا اور برہمنیک پر کر نظر
 چند راسا بالک ترے ہوئے گا

بچے کی ولادت اور اس سے قبل کی رسمیں |
 رکھا جاتا تھا اور تردد اور اضطراب کو اس کے نزدیک تک بھٹکنے
 تک نہیں دیا جاتا تھا اور اس وقت سے بچے کی ولادت کے ایک سال بعد تک طرح طرح کی
 رسمیں عمل میں آتی تھیں اور تقریبات عمل میں آتی تھیں اور ان موقعوں پر رشتہ داروں اور یار
 دوستوں کو شریک کیا جاتا۔

ستوانسا | جب محل کا ساتواں مہینہ شروع ہوتا تھا تو ستوانسا کی رسمیں عمل میں آتی تھیں

اس موقع پر میکے والے سدھوڑے کرتے تھے یہ سدھوڑ ہندی لفظ بمعنی سات کے ہیں کیونکہ اس میں سات طرح کی ترکاریاں، میوے اور کچوان ہوتے تھے، اس وجہ سے اس کا یہ نام رکھ دیا گیا۔ یہ رسم بھی ہندوؤں کا ہے۔ پنجاب میں اس رسم کو ساتواں کہتے ہیں۔ اس موقع کی رسم کے مطابق سپر کو دو جیا عورت کی گود بھری جاتی تھی۔ پہلے اسے پہلاتے، رنگین لباس پہناتے، لال دوپٹ اڑھاتے، پھولوں کا گہنا پہناتے، اسے سرے سے دولہن بناتے۔ بعد ازیں اس کی گود میں نندی (شوہر کی بہنیں) کھانے کی سات ترکاریاں، میوہ، ناریل وغیرہ ڈالتی تھیں۔ اس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ اس کی گودیاں بچوں سے ہمیشہ بھری رہے اور اس کو اچھا بھلا ملے۔ گود کی ترکاری میوہ، اور ادرہ، ٹھنی اور نیگ کے روپے دولہا کی بہنیں لے لیتی تھیں اور باقی چیزیں اوروں میں تقسیم کر دی جاتی تھیں۔ اس کے بعد نندی ناریل توڑتی تھیں۔ اگر اس کی مری سفید نکلتی تو کہتی تھیں اچلا بھل یعنی لڑکا پیدا ہوگا ۲۔

نواسا ساجب نواں مہینہ شروع ہوتا تو دولہن کے میکے سے اس کا جوڑا، کنگھی، مستی، عطر، بچوں،

۱۔ بعض خاندانوں میں یہ رسم پانچویں مہینے ادا ہوتی تھی۔ رسوم دہلی۔ ص ۴۳ (۱)
اس کے برخلاف جعفر شریف کا بیان ہے کہ اس موقع پر عورت کے والدین اسے اپنے گھر بلتے تھے اور ہر قسم کے عمدہ اور نفیس لباسوں میں اسے ملبوس کرتے اور لذیذ کھانے کھلاتے تھے۔ ایک نئے جوڑے سے اسے ملبوس کرتے، عطر اور صندل سے مسح کرتے، پھولوں سے سجاتے اور گانے بجانے اور دوسرے طریقوں سے اپنی مسرت کا اظہار کرتے۔ ملاحظہ ہوتا توں اسلام (انگریزی) ص ۱

۲۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ROSE, H.A. A GLOSSARY OF THE TRIBES & CASTES OF PUNJAB, (LAHORE, 1914) VOL, I, PP. 760-72 FOR DELHI: P. 762.

نواسا ساجب نواں مہینہ شروع ہوتا تو دولہن کے میکے سے اس کا جوڑا، کنگھی، مستی، عطر، بچوں،

چاندی کی نہرنی، تیل کی تقری پیالی، لال اوڑھنی اور اس میں سات رنگ کے میوے، بہنوں کا بنگ اور بھیر کی کے روپے بھیجے جاتے تھے۔ سسرال والے بھیری بناتے اور سب لوگوں میں تقسیم کرتے تھے۔ سسرال کے لوگ یعنی قریبی رشتے کی عورتیں بھی جمع ہوتی تھیں۔ اور ستوانے کی طرح اس کی گود بھری جاتی تھی لہ

اگر بادشاہ اور امراء کے ہاں ولادت کا موقع ہوتا تھا تو وہ لوگ رمانوں اور نجومیوں کو بلا کر وقتِ سمید دریافت کرتے اور انہیں انعام و اکرام سے نوازا جاتا تھا۔ اگر لڑکا پیدا ہوتا تھا تو اس کا اعلان توپ داغ کر نقارے اور سازِ موسیقی بجا کر کرتے تھے جب غربا اور دیہاتیوں کے ہاں لڑکا ہوتا تو پیل کی تھالی بھائی جاتی تھی لہ اور اب بھی بھائی جاتی ہے۔ میر حسن دہلوی نے ایک بادشاہ کے ہاں پسر کی ولادت کے اعلان کا ذکر ان اشعار میں کیا ہے :

نقیبوں کو بلوا کے یہ کہہ دیا کہ نقار خانے میں دو حکم جا
کہ نوبت خوشی کی بجا دیں تمام خبر سن کے یہ شاد ہوں خاص دعام لہ

لے بھیری میں خر بوزہ کے بیج۔ شکر اور گھی کے ساتھ بھون کر میدے یا سوچی میں ملائے جاتے ہیں۔
ہفت تماشا۔ ص ۱۵۲

۵ A GLOSSARY OF THE TRIBES AND CASTES . I.C. VOL. I, P. 762

نیز ملاحظہ ہو۔ نالہ عندلیب۔ ص ۲۱، مشنری ستر البیان۔ ص ۲۱-۲۵ میسرز میر حسن علی مسلمانوں کے رسم و رواج (انگریزی)۔ جلد دوم ص ۳-۲ رسوم دہلی ص ۴۳-۴۴

۶ منوچی۔ جلد دوم۔ ص ۳۳۳، تارنخ دکنشا از بھیم سین۔ (تلمی) ص ۲۶ الف

مشنری ستر البیان۔ ص ۲۶

اس موقع پر رقص و سرور، سجادٹ اور روشنی کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ شہر کے تمام گانے بجانے والے دربار میں حاضر ہوتے تھے۔ میر حسن کا بیان ملاحظہ ہو۔

یہ مزدہ جو پہنچا تو نقسارچی لگا ہر جگہ بادلہ اور زری
بنا ٹھاٹھ نقار خانے کا سب مہیا کر اسباب عیش و طرب
دیا چوب کو پہلے بم سے ملا لگی پھیلنے ہر طرف کو سدا
بہم مل کے بیٹھے جوشہنا نواز بنا منہ سے پھر کی لگا اس پر ساز
مکوردوں میں نوبت کی شہناکی دھن مگھر دسنے والوں کو کہتی تھی سن
سنی جھانجنے جو خوشی کی نوا تھرکنے لگتا لیوں کو بجا
نئے سر سے عالم کو عشرت ہوئی کہ لڑکے کے ہونکی نوبت ہوئی
محل سے لگاتا بدیوان عام عجب طرح کا اک ہوا اڑدھام

۱۔ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۲۱-۲۲۔ منوچی کا بیان ہے کہ "جب کسی امیر کے پاں لوط کا پیدا ہوتا تھا تو تقریبات اور رقص و سرور کی محفلیں کئی دنوں تک جاری رہتی تھیں۔ قریبی رشتہ داروں کو اور اس کے والد کو مبارکباد دینے کے لئے جمع ہوتے تھے۔ یہ لوگ زمانہ کی کشتیاں بھیتے تھے۔ ان میں کئی قسم کے سیکھے اور تازے میوے، شکر، مختلف رنگ کی مٹھائیاں، عرق گلاب، ہر قسم کے کھانے، تیل، رشیم اور سوتی کپڑے، اور کچھ سونے اور چاندی کے سکے ہوتے تھے۔ یہ تمام چیزیں کشتیوں میں سچی ہوئی باہر نکال کر رکھی جاتی تھیں اور باجے گا جے، رقص و سرور، روشنی، گھوڑوں ہاتھی اور گھوڑوں کے ساتھ جلوس کی صورت میں لے جانی جاتی تھیں۔ اس جلوس کے وسط میں زچہ اپنے بچے کے ساتھ ایک پانکی میں ہوتی تھی۔ یہ جلوس شہر کی تمام بڑی بڑی سڑکوں سے گزرتا تھا تاکہ لوگ اس کی شان و شوکت دیکھ سکیں۔" جلد سوم۔ ص ۱۵۰۔ نیز ملاحظہ ہو۔

منتخب التواریخ (بدایونی، اردو ترجمہ) جلد دوم۔ ص ۵۲۹

اس خوشی کے موقع پر بادشاہوں اور امیروں کی خدمت میں تدریس پیش کی جاتی تھیں۔
مبارک باد دی جاتی تھی اور بادشاہ، امیروں اور دیگر خادموں کو جاگیریں تفویض کرتا اور انعام و
اکرام سے نوازتا تھا۔ میر حسن دہلوی کا بیان ملاحظہ ہو :

چلے لے کے تدریس امیر و وزیر

دیئے شاہ نے شاہ زادے کے تاؤں

امیروں کو جاگیر و شکر کو زر

خواصوں کو خوجوں کو جوارے دیئے

خوشی میں کیا بیاں ملک زر شمار

جسے ایک دینا تھا بخشے ہزار

اس موقع پر درباری شعرا اور شہر کے مشہور و معروف شاعر پخت نالے لکھ کر پیش کرتے
اور سب خواہش انعام و اکرام حاصل کرتے تھے ۱۔

ہندوؤں میں لڑکی کی ولادت منوسمجھی جاتی ہے اسی طرح مسلمانوں میں دختر کی پیدائش

پر اگرچہ عمر کا اظہار نہ کیا جاتا تھا مگر خوشی کا اظہار اس پیمانے پر نہ ہوتا تھا جس طرح لڑکے
کی ولادت پر ہوتا تھا۔ مگر محل کی عورتیں اس موقع پر بھی خوشیاں مناتی تھیں اور اپنی مرست
کے اظہار میں کافی روپیہ صرف کرتی تھیں ۲۔

۱۔ مشنریات میر حسن دہلوی۔ ص ۲۲۳ ۲۔ کلیات سودا جلد دوم۔ ص ۱۳، ۱۴ ۳۔ شاہی محل میں لڑکے
کی ولادت کے موقع پر خوشیوں کی تقریبات کے لئے دیکھئے۔ منوچی۔ جلد سوم ص ۱۵۰، اور لڑکی جلد
دوم ص ۲۲۳ نیز ملاحظہ ہو۔ ۱۔ OBSERVATIONS ETC, PP 210-211۔ اہلیہ میر حسن علی نے
لکھا ہے کہ لڑکی کی پیدائش پر بددلی کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ انہیں مناسب ہر تلاش کرنے میں بڑی
دقت ہوتی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ لڑکے کی ولادت سے خاندان کی عزت میں اضافہ
ہوتا تھا جو لڑکی کی پیدائش سے میسر نہیں ہوتی تھی۔ 212 OBSERVATIONS ETC

جب دروازہ شروع ہوتا تھا تو بلی مریم کا بچہ لے ایک پتا جس کی شکل ہاتھ کی طرح ہوتی تھی ایک پانی کے گھڑے میں ڈال دیا جاتا تھا۔ جوں جوں ولادت کا وقت قریب آتا جاتا تھا وہ پتا کھلتا جاتا تھا اور بچہ کے پیدا ہونے کے وقت وہ پورا کھل جاتا تھا۔ عام عقیدہ یہ تھا کہ اس سے بچے کے پیدا ہونے میں آسانی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں عورت کے کمر میں تعویذ اور گنڈے بھی باندھے جلتے تھے اور کبھی کبھی شاہی روپیہ جس میں کلمہ کندہ ہوتا تھا دھوکہ اسے پلایا جاتا تھا۔

بچے کے پیدا ہونے کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ پہلے بچہ کو نہلاتے تھے، پھر سر کو چاروں طرف سے دبا کر گول کر دیتے۔ سر پر رومال باندھتے۔ گلے میں کرتہ اور سر پر ٹوپی پہناتے اور زچہ کے پیٹ سے پٹی باندھ دیتے تھے۔

اذان بعد ازیں نومولود کے کان میں اذان دلوائی جاتی اور یہ رسم اب بھی جاری ہے اس موقع پر کندہ کے لوگوں میں پان اور بتائے تقسیم ہوتے تھے۔ شہد چٹانا ابوالفضل نے ہندوؤں کے ہاں بچہ کی ولادت کے ضمن میں لکھا ہے کہ نومولود کا باپ سونے کی ایک انگوٹھی سے شہد اور تیل ملا کر بچہ کو چٹاتا تھا۔ مسلمانوں میں اس رسم کا ذکر کرتے ہوئے جعفر شریف نے لکھا ہے:

۱۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو: TRIBES AND CASTES, I, P 763 P.N. 1

۲۔ TRIBES AND CASTES, I, P. 763

۳۔ رسوم دہلی۔ ص ۴۶-۴۷ TRIBES AND CASTES I, PP 763-66

۴۔ ایضاً ص ۴۷ قانون اسلام (انگریزی) ص ۶۶، رسوم دہلی۔ ص ۴۷

۵۔ آئین انگریزی (اردو ترجمہ) جلد دوم ص ۲۹۰

”کچھ لوگوں (بالخصوص تعلیم یافتہ طبقے) میں یہ رسم جاری ہے کہ کوئی مقدس اور صاحب علم شخص اپنی انجلی شہد میں ڈوبا کر یا تھوڑا سا کھجور چبا کر یا انگور کھا کر بچے کے منہ میں ڈالتا ہے اور یہ عمل بچے کو دودھ پلانے سے پہلے کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی علمیت اور اس کا تقدس اس بچے میں تحلیل ہو جائے۔ اس رسم کو ادا کرنے کے بعد حضرت سرور کائنات کے نام کی فاتحہ کچھ مٹھائی اور پان کے پتوں پر ہوتی تھی۔ حاضرین اور رشتہ داروں میں اسکو تقسیم کیا جاتا تھا۔

اس کے بعد بچے کو گھٹی پلائی جاتی تھی جسے اجزاء یہ ہیں۔ چھوٹی بڑی ہٹ، منقہ، باؤ بڑنگ، ماؤ کھمبہ، عتاب، سولف، گلاب کے پھول، گلاب کا زیرہ، زکجور، انارکلی، املت اس، مصری اور بعض لوگ بڑی چھوٹی ہٹ کے بجائے بادام اور اجوائن ڈالتے تھے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اول دن شہد، دوسرے دن گھٹی اور تیسرے دن دودھ پلایا جاتا تھا۔

پتی اور چھٹی | بچے کی ولادت کے تیسرے دن پتی سے متعلق رسمیں ادا ہوتی تھیں جو تھے دن داد ہال اور ناہال دونوں طرف کے لوگ جمع ہوتے تھے۔ اس مجلس میں رقص و سرود ہوتا تھا اور لذیذ کھانوں سے مہمانوں کی ضیافت کی جاتی تھی۔

۱۔ قانون اسلام۔ ص ۶ نیز ملاحظہ ہو۔ مسئلہ۔ (قلمی) ص ۳ الف

۲۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ رسوم دہلی۔ ص ۴۷، نیز TRIBES AND CASTES 1, P. 7-65

OBSERVATIONS ETC. P. 213

۳۔ رسوم دہلی، ”جنے کے چھ دن بعد زچہ اور بچہ کو پیر یا بدھ کو چھٹی نہلائی جاتی تھی۔ جب زچہ چوکی پر نہانے بیٹھتی ہے تو نندی زچہ کے سر میں آٹے کا دودھ جس میں ہری دوہ کی پتی یا پان کی کرچ پڑی ہوتی ہے، ڈالتی اور اپنا نیگ لیتی ہیں۔ زچہ (باقی صفحہ پر دیکھئے)

چھٹی کے دن اپنی حیثیت کے مطابق ہر طبقے کے لوگوں میں خوشیاں منائی جاتی تھیں۔ بادشاہوں اور احرار کے ہاں اعلیٰ پیمانہ پر اہتمام کیا جاتا تھا۔ ایک بادشاہ کے ہاں اس تقریب کا ذکر کرتے ہوئے میر حسن دہلوی نے لکھا ہے:

چھٹی تک غرض تھی خوشی ہی کی بات کردن عید اور رات تھی شبِ بہار
مصطفیٰ:

محل میں ہوئی جو چھٹی کی خوشی لبِ بام پر کوسِ عشرت بجا
جو اہلِ طب تھے سوائے تمام ہر ایک نے جبا اپنا مبرا کیا
ٹٹایا بہت سادہاں سیم وزر جو معمول تھا وہ سبھوں کو ملا

(باقی صفحہ ۱۳۵ سے آگے) نہادھو کپکے کو گود میں لے، ناک میں تھوپن، چوکی سے اترتی... اور اپنے پلنگ پر آ بیٹھتی ہے۔ اس تقریب میں زیادہ تر عورتیں ہوتی ہیں... باہر ناز رنگ ہوتا ہے اور مبارکبادیاں لگائی جاتی ہیں۔ ص ۵۴-۵۵ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آئین اکبری جلد دوم ص ۲۹-۱۰۱ ایہ میر حسن علی۔ مسلمانوں کے رسم و رواج (انگریزی) ص ۲۱۲۔

قانون اسلام ص ۲۳-۲۴ ۱۰-۷۶۹-۶۶-۷۶۵ P. 1, TRIBES AND CASTES
مولانا عبدالحلیم شرر، گزشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۲۵

راجپوت مسلمانوں میں خاندانی برہمن "جنم پٹری" اب بھی تیار کرتا ہے اور اس موقع پر سندھوؤں کی بالعموم اور راجپوتوں کی بالخصوص رسومات ادا ہوتی ہیں۔
اے مشنریات میر حسن دہلوی ص ۲۶ بقول منوچی "ولادت کے چھٹے دن آخری جشن و تقریب ہوتی ہے اس رات کو چراغاں ہوتا ہے۔ رقص و سرود کی محفل سمیٹی ہے اور آتش بازی چھوڑی جاتی ہے۔" جلد سوم ص ۱۵۰، نیز ملاحظہ ہو گزشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۲۵

۵ دیوان مصطفیٰ (تکلیف انجمن ترقی اردو علی گڑھ) صفحہ ۱۳۶ الف۔

چھوچھک | اس موقع پر زچہ کے میکے سے چھوچھک آتی تھی۔ امیرزوں کے ہاں باجے گاجے کے ساتھ اور متوسط طبقے کے لوگوں کے ہاں ظاہری شو بھا اور روشن چوکی کیسا کھتے حسب ذیل اشیاء آتی تھیں:

سونے یا چاندی کی منہسلی، کرٹے، بچے کے گھنگرہ، چاندی کے چٹے بٹے، چسپیاں، جھنجھنے، سونے کی دال، چاندی کے بنے ہوئے چادرل، کرتے، ٹوپیاں، پوتڑے، دھڑیاں، سونڈیاں۔ گھی کے ہنڈے، مرغوں کی کھانچیاں، عقیقے کے بکرے، ان پر گوتے کنارسی کی جھولیں، سینگوں پر چاندی کی سگوطیاں۔ اگر میکے والے نواب یا شہزادہ ہوتے تو ہاتھیوں پر چاندی کا پنگو را در نہ کہا روں کے کندھوں پر ہنڈوں، سروں پر بچے کی پنگڑی، مونگ اور چادرل کی بوریاں بھی ہوتی تھیں لیکن یہ رسم اب بھی جاری ہے اور اسی انداز سے ادا کی جاتی ہے۔ اس تقریب میں اب وہ شان و شوکت نہیں رہی جو عہد مغلیہ میں پائی جاتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے چھٹی کی رسم کا یوں ذکر کیا ہے۔

ہند بھیسن بیگم جان کے نانی اور نانا جیا ہلسائے
جان چھٹی، مل چادر سول، کچڑی نوبت چار بجائے لائے

اس موقع پر جو گیت گائے جاتے تھے وہ گیت وہ تھے جو دیو کی جی نے کرشن کی ولادت پر گائے تھے۔ ان گیتوں کے لفظوں، خیالوں اور ڈھنگوں سے صاف ہندوانی رسموں اور عقیدوں کا ثبوت ملتا ہے۔ ایک گیت ملاحظہ ہو۔

۱۔ رسوم دہلی ص ۵۴-۵۶، گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۱۳۴۵

الہیلے نے مجھے درد دیا سانولیا نے مجھے درد دیا

الہیلے نے مجھے درد دیا

جائے کہو لڑکے کے باوا سے اونچی نوبت دھراؤرے

الہیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا

جائے کہو لڑکے کے نانا سے رنگ بھری کچھری لاؤرے

الہیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا

جائے کہو لڑکے کے ماموں سے ہلی کڑے گھڑاؤرے

الہیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا

جائے کہو لڑکے کے ک حالہ سے کرتے ٹوپی لاؤرے

الہیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا

جائے کہو لڑکے کے باوا سے بھانڈ بھگیتے نچاؤرے

الہیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا

(باقی)

TRIBES AND CASTES, I, P 767

لہ رسوم دہلی ص ۵۲۔

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین

اور
خریداران برہان سے ضروری گزارش

محکمہ لغت و پاکستان کے ممبران ادارہ اور خریداران برہان سے گزارش ہے کہ آب کی خدمت میں دفتر سے میری اور برہان کا ملا اشتراک (جمیدہ) کی ادائیگی کے لیے یاد دہانی کے خطوط ارسال ہوتے رہے ہیں وہ اب بھی ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے کہ جناب ادائیگی کی طرف خصوصی توجہ فرمائیں۔ برٹش پوسٹل آرڈر بانکس ہد تو نک کے ذریعہ واجات ارسال فرمائیے۔ پاکستان کے ممبروں - ادارہ شیخ مبارک علی صاحب اندرون لوہاری گیٹ لاہور سے رجوع فرما کر ممنون فرمائیں

نیا زمہ
محمد ظفر احمد صاحب لاہور برہان دہلی

کیا سلطان بلبن کی کوئی بیٹی حضرت بابا صاحب کی منسوب تھی

(از: جناب وحید احمد مسعود صاحب)

یہ تو ماہرین نفسیات ہی بتا سکتے ہیں کہ پرانے صوفی تذکرہ نگار بے اصول روایتیں اپنے تذکروں میں لکھنے کے کیوں عادی تھے۔ بہر حال یہ روایت کہ حضرت بابا صاحب علیہ الرحمۃ کی شادی بلبن کی صاحبزادی سے ہوئی تھی سراسر اس لئے بھی بے بنیاد ہے کہ تذکرہ نگاروں نے اپنا ماتخذ نہیں بتایا ہے اور نہ عقیدتمندوں کے پاس اس کی کوئی سند ہے۔ رسالہ برہان دہلی کے جولائی شمارے کے پرچے میں اپنی وسیع معلومات کے ذریعہ مندرجہ بالا سرخی کے تحت جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی نے مزید توجہ فرما کر اس روایت کی تردید کی ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ معاصرین اور بعد کے مستند حضرات نے اپنی تصانیف میں اسکا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اگر اس اہم بات کی کوئی حقیقت ہوتی تو کوئی نہ کوئی کچھ اشارہ تو کرتا۔ بہرچند یہ استدلال وقیع ہو مگر اصولاً عدم ذکر سے کسی شے کے وجود کا انکار صحیح نہیں مانا جاتا۔ اگر تاریخی طور پر تردید ہی کرنا تھی تو بلبن کے واقعات زندگی سے اسکو غلط ثابت کیا جاتا۔

قدم اول پر تشریح ضروری تھی کہ بلبن کسی شخص کا نام نہیں تھا بلکہ الن خاں اور اتع خاں کی طرح کا خطاب یا عہدہ تھا۔ چنانچہ تاریخ والوں سے پوشیدہ نہیں کہ عہد شمس میں کم از کم دو بلبن ضرور تھے۔ ایک بلبن عیاش الدین تھا اور دوسرا بلبن اعز الدین تھا اور یہ دونوں مجھ بھی تھے۔ لہذا طے کرنا ضروری ہے کہ بابا صاحب سے شادی کی روایت کون سے بلبن کی صاحبزادی سے متعلق مشہور ہے اور اسکا اندازہ ان دونوں بلبنوں کے حالات سے کیا جاسکتا ہے۔

تاریخ بتاتی ہے کہ غیاث الدین بلبن کو بخارا کے تاجروں سے سلطان شمس الدین طمیش نے شہ ۶۲۳ھ میں خرید لیا تھا۔ سب سے پہلے وہ رضیہ کا میسرکار بنایا گیا تھا اسکے بعد ریواڑی اور ہنس کی گورنری مرحمت ہوئی تھی۔ یہ محقق ہے کہ وہ سلطان کا داماد نہیں تھا۔ اب اگر اس کی شادی کسی سے بھی ہوئی تو شہ ۶۳۲ھ میں یا اسکے بعد ہی ہو سکتی ہے۔ کشفی تذکرے کی روایت ہے کہ بلبن کی صاحبزادی حضرت بابا صاحب کے عقد نکاح میں شہ ۶۳۲ھ کو آئی تھی۔ اور اس کشفی روایت کو عام طور پر معتقدین تسلیم بھی کرتے ہیں۔ لہذا ظاہر ہے کہ غیاث الدین بلبن کی صاحبزادی شہ ۶۳۲ھ میں کبھی ہرگز شادی کے قابل نہیں ہو سکتی تھی۔ کھلا ہوا نتیجہ ہے کہ غیاث الدین بلبن کی بیٹی سے بابا صاحب کی شادی کا تصور ناممکنات میں سے ہے۔ اس روایت کو جملہ تذکرہ نگاروں نے حذف کر دینا چاہئے۔ اعز الدین بلبن کے متعلق یہ ہے کہ اس نے بنگال میں نمایان خدمات کی تھیں۔ وہ سلطان شمس الدین طمیش کا بلاشبہ داماد تھا۔ اسے شہزادہ بھی کہا جاتا تھا اور وہ چند گھنٹوں کیلئے تخت دہلی پر متمکن بھی رہا تھا۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ شہ ۶۳۹ھ میں تخت دہلی پر اسنے اپنا حق ثابت کر کے قبضہ کیا لیکن اسی روز تاجپوشی کے بعد شام کو رکن الدین فیروز شاہ کے صاحبزادے علاء الدین مسعود شاہ نے اسے زیر کر کے تخت سے اُتار دیا اور خود سلطان بنا۔ ان حقائق کے بعد شہ ۶۳۹ھ میں یہ ہے کہ سلطان طمیش کی صاحبزادی سے اسکی شادی کس سال ہوئی تھی حضرت بابا صاحب کی اس کے تعلقات و روابط کیسے تھے اور شہ ۶۳۲ھ میں اس کی صاحبزادی شادی کے قابل تھی یا اس کے کوئی صاحبزادی ہی نہیں تھی اور یہ رشتہ حضرت بابا صاحب سے کس طرح ہوا تھا۔ ان سوالوں کے جوابات سے حقیقت کا پتہ چل سکتا ہے۔

کوئی ماہر تاریخ اور خصوصاً پروفیسر محمد اسلم صاحب اعز الدین بلبن کے متعلق جملہ ضروری واقفیت ہم پہنچانے کی زحمت گوارہ فرمائیں تو یہ ہمہ بھی حل ہو سکتا ہے اور معتقدین پر احسانِ عظیم ہو گا۔

برکریان کا رہا دشوار نیست

صاحب قاموس المحيط کی ایک نادر قرآنی تالیف

مولانا سید عبدالرؤف ضاعالی معاون علمی مجلس معارف القرآن دارالعلوم دیوبند

صاحب قاموس: محمد الدین فیروز آبادی کی شہرت عام طور پر ایک لغوی کی حیثیت سے ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے لغت و ادب کے علاوہ تاریخ، فقہ، حدیث، تفسیر اور دیگر علوم عقلیہ و نقلیہ پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔ ان کی تصانیف کا عدد پچاس کے نگ بھگ پہنچ جاتا ہے۔ مگر ان میں سے بہت کم کتابیں ایسی ہیں جو طبع ہو سکی ہوں۔

البتہ یہ بات شاید ایک محدود طبقے کے علاوہ بالعموم لوگوں کے علم میں نہ ہوگی کہ مستقل موضوعات پر الگ الگ تصنیفات کے ساتھ ساتھ فیروز آبادی نے اپنے ذوق علمی اور والی امین سلطان اشرف اسماعیل بن العباس (ف ۱۰۳۵ھ) کی علم دوستی اور علم پروری کے تحت اپنے عہد کے تمام علوم عقلیہ و نقلیہ پر بھی ایک ضخیم کتاب لکھنے کا منصوبہ بنایا تھا جس کی جامعیت کا اندازہ اس مقدمہ سے ہوتا ہے جو مصنف نے اس عظیم تصنیف کے لئے لکھا تھا۔ جس کے پیش نظر یہ تصنیف درحقیقت اپنے وقت کی "انسائیکلو پیڈیا" کہی جاسکتی تھی۔ فیروز آبادی نے اس "مجموعۃ العلوم" کا آغاز بطور برکت و تفاؤل علوم قرآن سے کیا تھا اور بعد کے بقیہ ابواب دوسرے علوم و فنون کے لئے رکھے تھے۔

اس عظیم الشان تصنیف کو مصنف نے ساٹھ ابواب پر تقسیم کیا اور ہر باب کے لئے "مقصد" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اب تک اس کتاب کے جو خطوط دستیاب ہوئے ہیں ان میں "المقصد الخامس والخمسون" پچیسویں باب تک فہرست ملتی ہے بعد کے آخری پانچ ابواب کے تفصیلی عنوانات نہیں ملتے۔ ہاں چھپیسویں باب کی سرخی ضرور موجود ہے باب ۵۷، ۵۸، ۵۹ اور ۶۰ کے تحت کسی فن یا علم کا ذکر نہیں ہے جس سے معلوم ہوتا

ہے کہ یہ علمی منصوبہ دررے طور پر مصنف کے ذہن سے قرطاس تک منتقل نہیں ہو سکا تاہم مقدمے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فیروز آبادی رح نے اپنے عہد کے فلسفے، حکمت، ہیئت غرض تمام علوم عقلیہ و نقلیہ کو بڑے عزم کے ساتھ تاریخ کے سینے میں محفوظ کر دینا چاہا تھا مگر مصنف اس دائرۃ المعارف کے ساتھ عنوانات میں سے شاید صرف پہلے ہی عنوان — "المقصد الاول فی مطالعت القرآن العظیم" کو مکمل کر سکا۔

اس پہلے عنوان پر مشتمل دو مخطوطے دارالکتب المصریہ میں موجود تھے جنہیں "المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ" مصر نے اشاعت کے لئے منتخب کیا اور "لجنۃ احیاء التراث الاسلامیہ" کے زیر اہتمام طبع کرایا۔ استاذ محمد علی الخباز نے اس مخطوطے کی تعلیق و ترتیب پر بڑی محنت کی ہے۔ یہ مخطوطہ دارالکتب المصریہ میں ۲۲۹ پر ۲۱۳ شیٹی میٹر سائز کے ۸۲۶ صفحات پر مشتمل ہے اور ہر صفحے میں ۲۳ سطر ہیں، عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں، حسین بن عمر کی کتابت ہے۔ سن کتابت ۱۱۷۲ھ درج ہے۔ ابتدائی اوراق مذہب اور ہیں جدلیں سرخ اور نیلی ہیں۔ اور خط نسخہ، استعمال کیا گیا ہے۔ دوسرا مخطوطہ بھی دارالکتب المصریہ میں ہے جو ۲۵۹ پر درج ہے ۷۲۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہر صفحے میں ۲۰ سطر ہیں، نسخہ ۲۲۹ کے۔ قلم خفی استعمال کیا گیا ہے۔ کاتب بھی متعدد ہیں، چنانچہ رسم خط بھی متعدد ہیں۔ عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں ان پر حواشی اور فٹ نوٹس بھی کافی موجود ہیں۔ البتہ اس مخطوطہ پر تاریخ کتابت کسی ایک کاتب نے بھی تحریر نہیں کی۔

یہ دونوں مخطوطے اپنی ندرت کے لحاظ سے جس درجہ اہم تھے اتنے ہی اغلاط سے پر تھے، بعض مقامات پر بیاض جھوٹی ہوئی تھی۔ کتابت کی غلطیاں اور الفاظ میں تحریف اس کثرت سے تھی کہ عبارت کا مفہوم سمجھنا دشوار تھا۔ فاضل مرتب استاد محمد علی الخباز نے پوری دیدہ وری کے ساتھ اصلاح و تصحیح اور تحقیق و تعلیق کا فریضہ انجام دے کر فیروز آبادی

کی اس نادر تالیف کو ہف ذوی التیمیز فی لطائف الکتاب الخزیر کے نام سے نئی زندگی بخشی ہے اس کتاب کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ اس میں "بصار و جامعیت کیساتھ کلام اللہ کے بارے میں بنیادی تفسیری معلومات اس انداز میں فراہم کر دی گئیں جو ہر عامی و عالم کے لئے کارآمد ہیں ابتداء میں مولف نے علوم قرآن سے متعلق بنیادی مباحث بیان کئے ہیں، اسکے بعد بالترتیب ایک ایک سورہ کی تفسیر ہے۔ ہر سورہ کے ذیل میں نو بنیادی تفسیری مباحث کا نہایت ابلاغ و ایجاز کے ساتھ اہتمام کیا ہے۔

مقام نزول، تعداد آیات و کلمات، اختلاف قراءۃ، راصل سورہ، اسماء سورہ، عمود سورہ، ناسخ و منسوخ، متشابہات، فضائل سورہ، ان ۹ عنوانات کا مولف نے ہر سورہ میں التزام رکھا ہے، گو ہر سورہ سے متعلق جو اہم معلومات ایک قاری کو مطلوب ہو سکتی ہیں وہ بہت اچھے ڈھنگ سے یکجا ہو گئی ہیں۔

مولف نے قرآن کریم کی ایک سو چودہ سورتوں کے بنیادی تفسیری مباحث سے فارغ ہونیکے بعد آیات و کلمات اور حروف پر ایک اجمالی روشنی ڈالی ہے اور اس جگہ کتاب کا جزو اول پورا ہو گیا ہے۔ دوسرے جزو میں امام راغب اصفہانی کے طرز پر مفردات قرآن سے بحث کی ہے جس کی ترتیب میں کلمے کے ابتدائی حروف کا اعتبار کیا گیا ہے اور اسی پہنچ سے قرآن کریم کے تمام لغوی اور وصفی معانی پر گفتگو کی ہے۔ حروف ہجاء کی تعداد کے مطابق یہ جزو ۲۹ ابواب پر مشتمل ہے۔ تیسویں باب میں ان انبیاء علیہم السلام کا ذکر ہے جن کا قرآن میں نام آیا ہے۔ یہاں فرور آبادی کی "دائرة المعارف القرآنیہ" کا مقصد اول ختم ہو جاتا ہے جس کو

مولف نے مقدمہ کتاب میں "المقصد الاول فی لطائف القرآن العظیم" کے نام سے موسوم کیا ہے اور فاضل صاحب تحقیق و تعلیق نے "بصار ذوی التیمیز فی لطائف الکتاب الخزیر" کا نام دیا ہے اور جس کو دو حصوں میں منقسم کر کے شائع کیا گیا ہے اس سیمہ کی وجہ یہ ہے کہ فرور آبادی نے مقصد اول میں ہر بحث کا عنوان "مسرة" تجویز کیا تھا۔ چونکہ مقصد اول کی ساری بحثیں اسی حصے میں آگئی ہیں اس لئے جمع کا صیغہ "بصار" لیا گیا۔ مسرة و تمیز میں ایک باہمی نسبت ہے

اسکے لحاظ سے ذوی التیسیر کا لفظ موزوں تھا "بھائر" کی اضافت "ذوی التیسیر" کی طرف کر دی گئی۔ پھر فیروز آبادی نے خود اصل تسمیہ یہ سمجھ کا التزام کیا ہے اس بنا پر اصل نام کا دوسرا جزو "فی لطائف الکتاب العظیم" آخری لفظ کی تبدیلی سے "فی لطائف الکتاب العزیز" ہو گیا اور اب کتاب کا جدید نام "بھائر ذوی التیسیر فی لطائف الکتاب العزیز" قرار پایا جو لوح کتاب پر درج ہے۔

اس میں شک نہیں کہ فیروز آبادی کی یہ تالیف اصلاً تفسیری مباحثہ پر مشتمل ہے اور علوم قرآن کا مولف نے احاطہ کرنے کی سعی نہیں کی جیسا کہ سیوطی کی الاتقان اور زکشی کی البرہان کی حیثیت ہے تاہم اس کتاب کا مطالعہ ایک عام قاری کے لئے علوم قرآن سے مناسبت اور ان کے اشتیاق کی راہ باز کر دینے کے لئے کافی ہے۔ درحقیقت یہ علوم قرآن کے موضوع پر مقدمہ سیوطی کی "المُرشدُ الجَزْرُ فی علوم القرآن العزیز" بلقینی کی "مَوَاقِعُ العلوم من مَوَاقِعِ الحجْم" زکشی کی "البرہان فی علوم القرآن" سیوطی "الاتقان فی علوم القرآن" شعرائی کی "الجواهر المصنوعہ" ابن عقیدہ کی "الاحسان فی علوم القرآن" اور شاہ ولی احمد دہلوی کی "الفوز الکبیر" کی طرح حاوی اور جامع تالیف ہو بھی نہیں سکتی تھی۔ کیونکہ یہ ایک عظیم تصنیفی منصوبے کا ایک جزو ہی مستقل تصنیف نہیں ہے لیکن اس نادر تالیف کی اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہ مطالعہ قرآن کریم کے سلسلہ میں بنیادی راہنمائی کی حامل ہے، قرآن کریم کے اصولی مباحث کی ضروری تفصیل اور دوران مطالعہ ہر سورہ سے متعلق پیدا ہونے والے بنیادی سوالات کے جوابات مولف نے اپنی حد تک یقیناً فراہم کر دیئے ہیں، جس سے مطالعہ کرنے والے کو قرآن میں ایک اجمالی بصیرت ضرور حاصل ہو جاتی ہے جو اسکو تفصیلی اور فن مطالعہ کا ذوق بھی بخشی ہے اور جس سے اس راہ میں آگے بڑھنے کیلئے ایک ذہنی روشنی اور فکری جلا بھی ملتی۔ یہ کتاب سے قرآن کریم اپنے اصولی مطالب و معانی کے ساتھ بیک نظر نگاہوں کے سامنے آ جاتا ہے۔ بلاشبہ اپنے موضوع پر اس انداز میں اپنے دور کی نادر تالیف ہے "بختہ اجاء التراث الاسلامی" نے اس کتاب کو گوشہ گمنامی سے بحال کراؤر المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ "سمرنے اسکو شائع کر کے فیروز آبادی کی ایک اہم علمی خدمت کو دوام بخش دیا ہے جس کے لئے وہ الہ علم کی

ادبیات

محسوسات ماہر

از: جناب ماہر القادری

اے بگاہ دوست! یہ کیا ہو گیا، کیا کر دیا
پہلے پہلے روشنی دی، پھر اندھیرا کر دیا

آدمی کو دردِ دل کی قدر کرنی چاہئے
زندگی کی تلخیوں میں لطف پیدا کر دیا

وہ خرامِ ناز، موجِ آبِ رگنا باد ہے
جس نے دیرانوں کو گلگشتِ مصلّا کر دیا

اس بگاہِ شوخ کی تیرا نگنی رکھی رہی
میں نے پہلے اس کو مجروحِ تماشا کر دیا

ان کی محفل کے تصور نے، پھر ان کی یاد نے
میرے غم خانے کی رونق کو دوبالا کر دیا

میکدے کی شام اور وہ کاپتے ہاتھ نہیں جام
تشنگی کی خیربو، کس کس کو رسوا کر دیا

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ جب جلیہم شدم کے حیرت و ذل کے دعوت حق اور خاتم کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۸۳۴ ہیں۔ حصہ اول بہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔

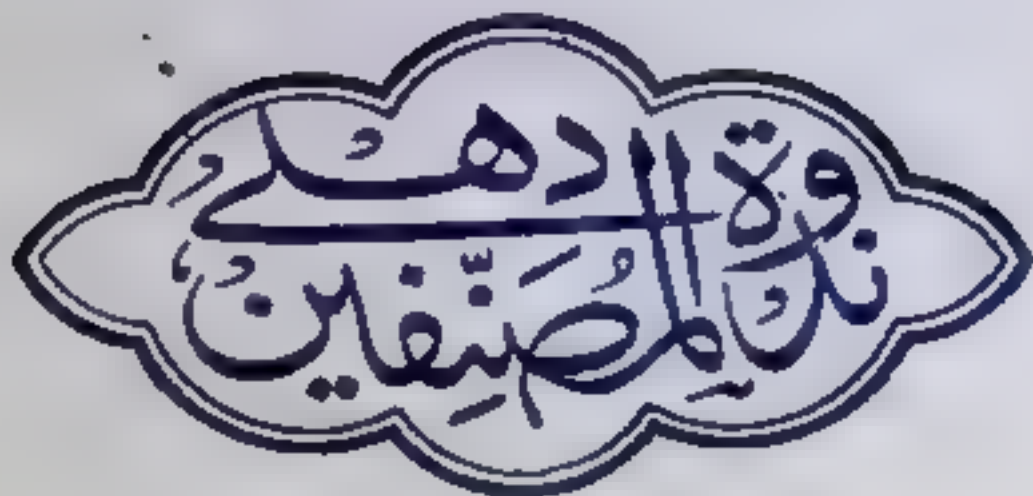
حصہ دوم بہ حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانحیات و زندگی کے دعوت حق کی متفقہ تاریخ و علم۔

حصہ سوم۔۔۔ نبیا جلیہم شدم کے وصال کے بعد دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہما صحابہ کرام اصحاب بیت ابراہیم علیہ السلام پر موزع ہے۔ یہ خود دو صحابہ کرام ہیں، صحابہ کرام ذوالقدیمین اور سند سکندر میں اسباب و سبب عام و غیبی و ہائی قصص ان کی زندگی و متفقہ تفسیر حصہ چہارم بہ حضرت عیسیٰ و حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔

قیمت جلد اول دس روپے جلد دوم یا چار روپے جلد سوم سات روپے جلد چہارم نو روپے قیمت مکمل سٹ انیس روپے کثرت فی جلدیں یا چار روپے ایک روپیہ، عمدہ لی جلد دور دینے

مکتبہ بربان اردو بازار جامع مسجد دہلی

سالانہ قیمت دس روپے
فی پرچہ ایک روپیہ



نَدْوَةُ اَيِّمِن دِلِي كَا عِلْمِي دِينِي كَا هِنَا

بُرْكَاتُ

مُرْتَبُتُ
سَعِيدِ اَحْمَدِ كَسْبِ اَبَادِي

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائقِ مطالعہ ہیں۔ ”لغات قرآن“ کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ ”مکمل لغات قرآن“ اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر تیلہ	پانچ روپے	مجلد چھ روپے
جلد دوم	۳۳۶	”	”	پانچ روپے	” چھ روپے
جلد سوم	۳۳۷	”	”	پانچ روپے	” چھ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	”	”	چھ روپے	سات روپے
جلد پنجم	۵۰۰	”	”	آٹھ روپے	نور روپے
جلد ششم	۳۲۴	”	”	پانچ روپے	چھ روپے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان۔ اردو بازار جامع مسجد، دہلی

برہان

جلد ۶۳ ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ مطابق مارچ ۱۹۶۹ء شمارہ ۳

فہرست مضامین

۱۴۶	سعید احمد اکبر آبادی	تظرات
	ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب	عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان
۱۴۹	صدر شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی دہلی	
	جناب ابوالنصر ڈاکٹر محمد خالدی	قاموس الوفیات لاعیان الاسلام
۱۶۹	عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد	
	نوشتہ: ڈاکٹر سجاد علی عراق اکاڈمی بغداد	تائید غطری کے مآخذ
۱۸۵	ترجمہ: نثار احمد فاروقی دہلی کالج دہلی	
	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تارتخ	ہندو تہذیب اور مسلمان
۱۹۶	جامعہ عیسائیت دہلی	
۲۰۶	سعید احمد اکبر آبادی	باب التفریط والانتقاد
۲۱۱	از جناب ٹھاکر بوا سنگھ صاحب اشیم	ادبیات: مناجات بدرگاہ سرور کائنات
۲۱۳	از جناب سعادت نظر	غزل
۲۱۴	س س ع	تیسرے:

نظرات

اٹلیٹسین مورخہ ۲۴ جنوری کے ضخیمہ جمہوریت نمبر میں عہدِ حاضر کے مشہور مورخ پروفیسر ایچ بی ٹومین کا جو ایک مقالہ گاندھی جی کی تعلیمات اور عہدِ حاضر پر شائع ہوا تھا اسے آخری حصہ میں انھوں نے خواہ مخواہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کر کے ایک ایسی بات لکھ دی جس سے بجا طور پر مسلمانوں کی دل آزاری ہوئی۔ چنانچہ کلکتہ میں اس پر ہنگامہ ہوا اور اس کے نتیجہ میں متعدد مسلمان پولیس فائونڈنگ کانسٹانہ بن گئے۔ لیکن ہمیں نہ بھولنا چاہیے کہ یہی پروفیسر ٹومین بی بی جینوں نے اپنی متعدد کتابوں اور مقالات میں اسلامی تعلیمات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار کی بڑی تحریف کی ہے۔ بلکہ ایک جگہ تو انھوں نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ موجودہ دنیا جو طرح طرح کی عصیتوں میں جکڑی ہوئی ہے اور جن کی وجہ سے نبی نوع انسان کو ہلاک ہو جائیگا خطرہ ہر وقت درپیش ہے اسکو اگر نجات مل سکتی ہے تو اسلام کے اس سماجی نظام کو اپنانے سے ہی مل سکتی ہے جس نے رنگ و نسل اور قومیت و وطنیت کے تمام امتیازات کو ختم کر دیا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ انھوں نے مقالہ مذکورہ میں ایسی دلخراش بات کیوں لکھی؟ اصل یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کی خاص تعلیمات اور پھر خدا کی اپنی زندگی کے باعث مذہب، روحانیت اور پیغمبری کا غیبت میں جو تصور رہے وہ اسلام کے تصور سے مختلف ہے۔ مسیحیت میں روحانیت کے معنی یہ ہیں کہ دنیا سے کوئی تعلق نہ رکھا جائے اور زندگی ایک گوشہ تنہائی میں بیٹھ کر عبادت الہی میں بسر کی جائے۔ گویا مسیحیت کے نقطہ نظر سے دین اور دنیا دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے منافی۔ اس تصور کے ماتحت یہ حضرات جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدنی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں ایک سیاسی قائد اور ایک فرمانروا کی زندگی نظر آتی ہے۔ ان کے خیال میں اصل روحانی زندگی وہی ہے جو حضرت عیسیٰ کی تھی اور جس کو سیاست "تاہل" اور اجتماعی ذمہ داری زندگی سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ مسیحیت میں روحانیت کا اس تصور کے باعث یہ رہبانیت پیدا ہوئی۔ روحانیت کا یہی تصور مذہب فلسفہ، بد مذہب اور جنون میں پایا جاتا ہے۔ لیکن ان سب مذاہب کے برخلاف اسلام میں دین اور دنیا کا یہاں دو الگ چیزیں نہیں ہیں۔ اس بنا پر تقرباً فی اللہ حاصل کر لیں کہ ایک مسلمان کو ہرگز اس کیفیت نہیں ہرگز وہ ترک دنیا کو کے ایک گوشہ تنہائی میں جا بیٹھے کسی شے کیلئے کوئی جدوجہد نہ کرے، شادی بیاہ سے اجتناب کرے اور اگر نکاح ہو چکا ہو تو

میں گھوڑا اڑائے دشمن بہ دوار پر وار کر رہا ہے اور ایک فرمانروا جو ملک کا انہم و نسق چدار ہے اور ایک فردور جو کارخانہ میں کام کر رہا ہے یہ اور اسب طرح کے دوسرے پیشہ ور لوگ جو اپنے فریض و خدمات انجام دے رہے ہیں یہ سب روحانیت کے اس اعلیٰ مقام پر فائز ہیں جن پر ایک عابد مرقاض جو گشتہ تنہائی میں بیٹھا دنیا سے کوئی سروکار نہیں رکھتا فائز نہیں ہو سکتا بشرطیکہ ان تمام لوگوں نے اپنے اپنے دائرہ عمل میں جدوجہد اور کوشش اٹھادو اس کے رسول کے احکام کی ماتحت کامل خلوص و اخلاص کے ساتھ ہو اور کسی حظ نفس کے جذبہ سے نہ ہو۔ دین اور روحانیت دونوں کا مقصد ہے خدا کی کامل اطاعت اور بندگی اور اس بندگی کا مطالبہ ہے اپنی اصلاح و تعمیر کے بعد جہان کی تعمیر و اصلاح اس بنا پر ہر وہ عمل جس کا تعلق تعمیر جہاں سے ہے وہ عین دین بھی ہے اور عین روحانیت بھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فائز گری سب کیلئے ایک اسوۂ حسنہ ہے۔ آپ جس طرح دین حنی عنست الہی کے کامل ترین نمونہ تھے اسب طرح روحانیت کے مظہر اقم بھی تھے حضرت عیسیٰ بے شبہ اللہ کے بہت بڑے پیغمبر تھے۔

لیکن دین جو روحانیت سے الگ کوئی چیز نہیں ہے اس کی مکمل تشریح اور توضیح اور اسبک تمام غنائ و اجزاء کی مکمل بتیم وہی نبی عرب پر ہونے والی تھی آپ کی آسمانی بشارت اور جب وہ آجائے تو اسکے اتباع کا حکم خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام دیا تھا۔ اب بنا پر اب دین کا کوئی معاملہ ہو یا روحانیت کا نہیں اسکا حل بہر حال محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ مبارک کی روشنی میں ڈھونڈنا ہی رہے گا۔

پروفیسر ٹومین بل اور بعض اور مشرقین یہ تو دیکھتے ہیں کہ محمد رسول اللہ نے اپنی زندگی کے آخری دس برسوں میں جنگیں لڑیں مملکت کا نظم و نسق قائم کیا دیوان اور فوجداری قواعد و ضوابط مرتب فرمائے۔ فرامین جاری کئے۔ شاہان زمانہ و امراء کے تہن کو خبر دلائی۔ مال غنیمت تقسیم کیا۔ مھولات (زکوٰۃ) اور جزیہ و خراج وغیرہ وصول کئے۔ مجاہد کیسے اٹھیں دیں غرض کہ وہ تمام کام جو ایک ذمہ دار شخص کو ہمیشہ صدر ریاست انجام دینا ہوتا ہے یہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہر روز میں فرما کر فرمایا۔ اس سے بالکل صاف درخشا ہے جو کس قسم کے مورتی پرستوں کے دوسرے فرمانرواؤں کے حکاموں کا ہوتا ہے۔ بار کے میدان میں معرکہ کا رزار گرم ہے مسلمان دیکھتے ہیں کہ یہ مسلمان ہیں گنا زیادہ

اور ہتھیاروں سے مکمل طور پر پس دشمنوں کے مقابلہ میں مصروف جنگ میں مددگار میں چلی رہی اور نیزے پک رہی ہیں لیکن ٹھیک اسی عالم اضطراب و کشمکش میں ایک وجود قدس ہے جس پر خوف و ہراس کے بجائے خشوع و خضوع کا عالم طاری ہے اور وہ آسمان کی طرف دونوں ہاتھ اٹھا کر کہہ رہا ہے خدا یا تو نے مجھ سے جو وعدہ کیا ہے آج پورا کر۔ احد کی دلدلی میں دشمنی نے عقب سے حملہ کر دیا ہے اور مسلمان متربتر ہو گئے ہیں اسلام کے لئے یہ بڑی نازک گھڑی ہے لیکن اس ہنگامہ دار و گیر میں بھی ایک وجود مسعود ہے جو اپنے چند جانشینوں کی حفاظت میں کھڑا دعا کر رہا ہے: رب اغفر لى فانهم لا یعلمون یا اے خدا میری قوم کو بخش دے۔ انگلی دشمن کے ایک تیرے زخمی ہو گئی اور اس سے خون جاری ہے لیکن لب مبارک پر یہ دُعا ہے "هل انت الا صبیح دُ میت فی سبیل اللہ ما لقیہ" تو ایک انگلی ہی تو ہے جو خون آلود ہو گئی ہے اور تو نے جو کچھ پایا ہے وہ خدا کے راستہ میں ہی تو پایا ہے۔ مکہ فتح ہوا ہے اور بڑے سے بڑا اسلام اور مسلمانوں کا دشمن پکڑا ہوا آیا ہے لیکن رحمتِ عالم کی طرف سے اعلانِ غم ہے لا تشریب علیکم الیم اور سب کی جان بخشی کر دی گئی ہے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ مکہ اور طائف کے جن کافروں کے کچھ حقوق ہجرت سے پہلے کے مہاجرین کے ذمہ تھے یہ لوگ ان کا مطالبہ کرتے جلتے اور سرد کائنات انہیں ادا کرنے کا حکم دیتے جاتے تھے۔ اموالِ غنیمت کے انبار لگے ہوئے ہیں۔ ایک ایک شخص کو سو سو اونٹ مل رہے ہیں لیکن کاشانہ نبوی میں فقر و درویشی کا وہی عالم ہے کہ کئی کئی وقت چولہے کو آگ کی شکل دیکھنی بھی نصیب نہیں۔ غرض کہ شکست ہو یا فتح۔ دوستوں اور عقیدتمندوں کی بزم ہو یا میدانِ دُرم۔ کسی حالت اور کسی کیفیت میں خشہ زبانی۔ توکل علی اللہ۔ صبر و رضا اور اخلاقِ فاضلہ کا سرشتہ ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ بڑے سے بڑے اشتعال انگیز موقع پر بھی قدم ذرا جادہ اعتدال و عدل سے نہیں ہٹتا۔ ایک لمحہ کے لئے احکامِ خدا وندی سے غفلت نہیں ہوتی۔ اب پرزہیسر ٹوئین لی بتائیں کہ کیا روحانیت کی معراج اس کے سوا بھی کچھ اور ہے؟ صومۂ و مسجد اور دیر و خانقاہ روحانیت کی جلوہ گاہیں لیکن میدانِ جنگ اور تختِ حکومت روحانیت کی اصل امتحان گاہ ہیں۔

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فاروق
صدر شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی — دہلی

پیداوار

ابن خرداداذبہ (نویں صدی کا ربیع ثانی) :-

ہندوستان سے یہ چیزیں بیرونی ممالک کو بھیجی جاتی ہیں

- | | | |
|----------------------------|-----------------------------|--------------------------------|
| (۱) مختلف قسم کا عود (اگر) | (۷) سفید لالچٹائی | (۱۲) پانکھی |
| (۲) صندل | (۸) کبابہ | گیولان (ملی، کیرالا) اور سنجان |
| (۳) کافور | (۹) ناریل | (سنگان) سے : |
| (۴) ست کافور | (۱۰) خشیش سے بنا ہوا (عدہ) | (۱۳) سیاہ مرج |
| (۵) جانفل (جوند ہوا) | اور رنگین) کپڑا | |
| (۶) لونگ | (۱۱) نرم اور ہارک سوتی کپڑا | |

۱۔ المسالک والممالک ص ۷۷ :- سیاہ مرج سے ملتا جلتا پھل، مقوی ہاضمہ تک خشیش کے
بارے میں اور سی لکھتا ہے: جزیرہ مڈگاسکر (MADAGASCAR) میں مختلف قسم کا کپڑا بنایا جاتا
ہے خشیش کا پودا بروی کے پودے سے مشابہ ہوتا ہے جس سے مصر میں کاغذ بنایا جاتا ہے۔ کارنگیہ بہترین
خشیش لیتے ہیں اور اس سے خوبصورت اور رنگین کپڑا بنتے ہیں جو خالص ریشم (دیباچ) کی طرح ہوتا ہے
یہ کپڑا سارے ہندوستان کو برآمد کیا جاتا ہے۔ ترتیبہ المشتاق قلمی ۱۴۸۸ء بمبئی سے تقریباً نوے میل
عظمال کا ساحلی شہر اور تجارتی مرکز

جنوبی ہندوستان سے: سندھ سے: (۱۸) بید

(۱۳) بقسم (۱۷) قسط

(۱۵) تازی (دازی) (۱۶) پانس

راہنہ الفقہ (نویں صدی کا ربع آخر):

(جس طرح خدا نے دوسرے ملکوں میں خاص خاص چیزیں پیدا کی ہیں) اسی طرح اس نے اشیائے ذیل ہندوستان اور سندھ کے لئے مخصوص کر دی ہیں:

(۱) مختلف انواع و اقسام کی خوشبودار اشیاء۔

(۲) جوہرات جیسے یاقوت، الماس اور دوسرے قیمتی پتھر۔

(۳) گنڈا۔ (۴) ہاکھی (۵) مور (۶) مختلف اقسام کا عود (اگر)

(۷) عنبر (۸) بالچھر (سنبھل) (۹) ٹولنجان (پان کی جڑ) (۱۰) ناریل (۱۱) لونگ

(۱۲) دارچینی (۱۳) ہٹر (۱۴) توتیا (۱۵) پانس (۱۶) بید (۱۷) بقسم

(۱۸) ساگون۔ (۱۹) سیاہ مرچ۔

ان کے علاوہ اور بہت سی عجیب و غریب اشیاء۔

ابودلف (دسویں صدی کا ربع ثانی):

کیولان (Quilon) (کولم۔ کیرالا) میں ساگون اور بقسم کے جنگل پائے جاتے ہیں، بقسم دو قسم کا ہوتا ہے ایک کیولانی جو گھٹیا ہوتا ہے اور دوسرا قاروی (الامرون) جس کی نظر

سہ سرخ لکڑی جس سے کپڑے رنگے جاتے تھے۔ ۲۔ خوشبودار لکڑی، دواؤں میں ڈالی جاتی تھی اور بلور دابھی استعمال کی جاتی تھی ۳۔ مختصر کتاب البلدان ص ۲۵۱ ۴۔ عجم البلدان (لندن) ۵۴/۳ - ۵۵۴ ۵۔ الامرون، قاروی کی تصنیف معلوم ہوتی ہے، قاروب سنسکرت کے کامروپ کی تعریف ہے جس کا اطلاق آسام پر ہوتا تھا۔

نہیں ہوتی۔ درخت ساگون خوب بڑا اور لمبا ہوتا ہے، اس کے بعض درخت ڈیڑھ سو فٹ (سو ذراع) سے بھی زیادہ اونچے ہوتے ہیں۔ یہاں ہانس (قنا) اور بید (خنیران) بہت پایا جاتا ہے، تھوڑی مقدار میں گھٹیا درجہ کا سندروس (گوند) بھی ہوتا ہے۔ چینی سندروس اس سے بہتر ہوتا ہے... کیولان (کولم) میں بادیلے بنائے جاتے ہیں جو مارے ملک میں (فارس و عراق) میں چینی بادیلوں کے نام سے جکتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ چینی ہوتے نہیں ہیں۔ چینی کی مٹی کیولان (کولم) کی مٹی سے زیادہ سخت ہوتی ہے اور آگ کی گرمی زیادہ دیر تک برداشت کر سکتی ہے۔ کیولان کی مٹی جس سے چینی طرز کے بادیلے بنائے جاتے ہیں تین دن تک پکائی جاتی ہے، اس سے زیادہ آگ میں نہیں رہ سکتی لیکن چینی مٹی پندرہ دن تک پکائی جاتی ہے اور وہ اس سے بھی زیادہ عرصہ تک آگ کی مجلس ہو سکتی ہے... کیولان کے بادیلے سیاہی مائل، درجہ سفید رنگ کے ہوتے ہیں... کیولان (کولم) سے عمان کو بحری سفر کیا جاتا ہے، یہاں راوند پائی جاتی ہے لیکن وہ زیادہ موثر نہیں ہوتی، چینی راوند بہتر ہوتی ہے، راوند ایک قسم کا گول کدو ہے جو کیولان (کولم) میں پایا جاتا ہے، اس کے علاوہ ساڈج مندی کا پتہ بھی ہو ہے۔

کیولان (کولم) کی طرف مختلف قسم کا غود، کافور، بوبان اور بادیلے منسوب کئے جاتے

۱۔ کاہ ربا سے ملتا جلتا، ایک گوند جس کے روغن سے کم نوں پرنیٹ کیا جاتا تھا، بہت سے امراض میں بھی نافع تھا۔ عجائب المخلوقات زکریا قزوینی، حاشیہ الحیوان، مکی دھیری ۲/۲

۲۔ برہان قاطع میں اس کو ایک قسم کی گھاس بتایا گیا ہے، لسان العرب میں یہ ٹھنڈی دوا جو گلہ کے لئے مفید تھی، تاج العروس کی رو سے وہ کالے رنگ کی کڑی ہے۔ ابو دلف کے اس قول کی کہ راوند ایک قسم کا کدو ہے ہمارے کسی مرجع سے تائید نہیں ہوتی۔

۳۔ درودل میں مفید ہے اور نفل کی بودور کرتا ہے، رشتی کپڑوں میں رکھنے سے کیڑا نہیں لگتا۔ زکریا قزوینی ص ۶۵ و برہان قاطع ۲/۲۔

کیولان (کولم) کی طرف مختلف قسم کا عود، کافور، لوبان اور بادے منسوب کر جاتے ہیں۔ درخت عود کا اصلی وطن خط استوا کے عقبی جزیرے ہیں، کوئی شخص کبھی عود کے جنگلوں میں نہیں پہنچا اور نہ کسی کو معلوم ہے کہ وہ کیسے آگیا ہے اور اس کا درخت کیسا ہوتا ہے، نہ ہی انسان نے اس کے پتہ کی شکل و صورت ہی بیان کی ہے سمندر کی لہریں عود کے درختوں یا لگدھوں کو شمال کی طرف بہا لاتی ہیں، جو درخت عود اپنے ثبت سے اکھڑ کر پانی کے سیلاب سے سمندر میں آگے اور تر حالت میں اس کو لایا (کلہ) قامرون یا سرزمین عریج یا کوچین چائنا (صنف) یا قماریاں یا دوسرے ساحلوں پر اٹھایا جائے تو وہ عود لکڑی شمال کی خشک ہوائی لگنے پر بھی ہمیشہ تر رہتی ہیں اور ایسی عود لکڑی کو قامرونی مندی کہتے ہیں اور اگر لکڑی سمندر میں خشک ہو

۱۔ متن میں فشار بالفاف و شین المعجم ہے، ہم نے اس بے معنی لفظ کو غضار بالین المعجم والصاد المعجم قرار دیکر ترجمہ کیا ہے لسان العرب: الغضار الصفحة المتخذة من الحواد اللارب لا تخضر ۲۔ کلہ سے جزیرہ کلہ مراد ہے جس کا اطلاق عرب جزیرہ نمائے ملایا پر کرتے ہیں ۳۔ قامرون سے شاید برما اور تھائی لینڈ کے ساحل مراد ہیں، ہمارے خیال کی تائید اوریسی کی اس تصریح سے ہوتی ہے: قامرون ملک بعد ربحی (دھرمپالا بنگال) و تیسل ملکہم بالین۔ دوسری جگہ: و ملک جزیرہ تیور۔ ۴۔ ملایا کے مغربی ساحل کے قریب) و الجزائر التي تتصل بہا قامرون۔ نہ ہمتہ المشتاق قلمی ۶۵، ۶۰۔ ۵۔ غالباً سماتی اور ملحقہ جزائر مراد ہیں۔ ہمارے مراجع میں قماریاں کہیں نہیں ملا، غالباً تصحیف ہے۔ ۶۔ عود کی اقسام سے متعلق ابو دلف کی تصریحات طبع زادا اور غیر تحقیقی معلوم ہوتی ہیں، جہاں تک کہ معلوم ہے قامرونی مندی کوئی ایک قسم کا عود نہیں تھا بلکہ اس کی دو الگ قسمیں تھیں۔ قامرونی لفظ ہر قامروا کی تصحیف ہے، قامروب آسام کا نام تھا جہاں سے بہترین قسم کا عود برآمد کیا جاتا تھا۔ مندی سے کارو منڈل جنوب مشرقی ہندوستان کا ساحلی علاقہ مراد ہے، یہاں بھی عود پیدا ہوتا تھا۔ قامرون سے مراد اگر برما اور تھائی لینڈ کا ساحل لیا جائے تب بھی قامرون کیسا تھ مندی کا جوڑ نہیں لگ سکتا، دونوں کو الگ الگ رکھنا ہی عود کا ایک اور قسم ہے۔ ۷۔ اور نہ ہی، کہ مولا۔ ۸۔ جو برما نے مانڈول سے ماخوذ ہے (لکھا ہے)

یا خشک ہونے کے بعد سمندر میں آئے تو وہ عود ہندی کہلاتی ہے اور بھاری نیز ٹھوس ہوتی ہے۔ ایسے عود کی شناخت یہ ہے کہ اس کا برادہ پانی میں ڈالا جائے اور وہ نہ ڈوبے تو اس سے محسوس ہوتا ہے کہ عود بڑھیا نہیں ہے اور اگر برادہ ڈوب جائے تو عود بے نیلر ہے۔ جو عود لکڑی اپنے لٹنے کی جگہ خشک ہو جائے اور سمندر میں اس کو کاٹا جائے تو وہ عود قمار سی کہلاتی ہے اور جو لکڑی اپنی منبت میں بوسیدہ ہو نیچے بعد سمندر میں آئے تو اس کو عود صنفی کہتے ہیں۔

مذکورہ بالا بندرگاہوں کے حاکم سمندری ساحل سے عود لکڑی جٹ کرنے والوں سے دس فیصد ٹیکس لیتے ہیں، رہا کا فور تو وہ کیولان (کولم) اور مدوری پن (مندورقین) کے درمیان واقع پہاڑوں کے دامن میں ہوتا ہے جو سمندر کے کنارے بلند ہیں، کا فور، ان پہاڑوں کے دامن میں پیدا ہونے والے) ایک درخت کا گودا ہوتا ہے جب درخت کا تہ چیر جائے تو اس میں چھپا ہوا مٹا ہے کبھی کا فور سیال ہوتا ہے اور کبھی منجھد منجھد سے لے۔ وہ ایک قسم کا گوند ہے جس درخت کے گودے میں محفوظ ہوتا ہے۔ کیولان (کولم) میں پڑ بھی پائی جاتی ہے لیکن کم مقدار میں، کابلی ہر اس جھڑ ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ کابل سمندر سے دور ہے اور وہاں بڑی تمام قسمیں اگتی ہیں جو ہر درخت سے پکی کر جائے اس کا رنگ سیا ہوتا ہے اور وہ ترش و سرد ہوتی ہے اور جو درخت پر

سے عرب بحری تاجر قمار کا اطلاق موجودہ تھائی لینڈ اور کمبوڈیا پر کرتے ہیں اور عود قمار سی سے وہ عود درخت جو اس علاقہ سے برآمد ہوتا ہے۔

۲۔ صنف کا اطلاق عربوں کی زبان میں موجود جنوبی و بین میں ہوتا ہے۔ یہ صنف عود کا سے جو عود حاصل ہوتا تھا اس کو صنفی عود کہا جاتا تھا۔ صنف چیل (کوسس پائٹا) کی ترس ہے جو انڈونیشیا میں کمبوڈیا سے متصل ساحل سمندر تک کا پہاڑی علاقہ ہے۔

۳۔ متن میں ہے: دکل شجرہ ممانشرہ۔ ریح فجارش شیخ دھولا صقر، ہمدنے اس جھڑ اسطرح تسبیح کے ترجمہ کیا ہے: دکل شجرہ ممانشرہ۔ ریح فجارش شیخ دھولا صقر۔

پک کر صحیح وقت پر اترے دکھائی کہلاتی ہر اور گرم دشیریں ہوتی ہر اور جو پڑ جاڑے کے موسم میں دخت پر چھوڑ دیتا
یہاں تک کہ سیاہ پڑ جائے وہ کرطوی ہار ہوتی ہے۔ کیولان (کولم) میں گندھک اور تانبے کی کانیں
ہیں، تانبے کے دھوئیں سے عمدہ قسم کا توتیا بنایا جاتا ہے، تمام قسم کے توتیا تانبے کے دھوئیں ہی
سے تیار ہوتے ہیں سوائے ہندی توتیل کے جو رانگ کے دھوئیں سے بنتا ہے جیسا کہ اوپر بیان
کیا گیا ہے۔ کیولان (کولم) میں گول کدو کے علاوہ جس سے راوند دوا بنتی ہے کسی چیز کی کاشت
نہیں ہوتی، یہ کدو کانٹوں میں اگایا جاتا ہے، یہاں خربوزہ ہوتا ہے لیکن کم۔
کابل سے میں نے ہندوستان کے مشرقی ساحل کا رخ کیا اور مدوری پن (مندورقین)
پہنچا، یہاں بانس اور صندل کے بہت سے جنگل پائے جاتے ہیں۔ یہاں بنسلوچن (طباشیر)
برآمد کیا جاتا ہے، جب بانس خشک ہو جاتا ہے اور ہوا چلتی ہے تو وہ ایک دوسرے سے رگڑتے
ہیں اور رگڑ کی گرمی سے ان میں آگ لگ جاتی ہے اور بعض اوقات یہ آگ لگ بھگ ایک سوچاس
میل (پچاس فرسخ) یا اس سے بھی زیادہ دور تک پھیلتی چلی جاتی ہیں۔ وہ بنسلوچن جو ساری دنیا
تک ملکوں کو بھیجا جاتا ہے اسی بانس سے نکلتا ہے، عمدہ بنسلوچن کے ایک مثقال (تقریباً چھ ماشے)
کی قیمت سو مثقال سونا یا اس سے بھی زیادہ اٹھتی ہے، جب بانس کو جھٹکا جاتا ہے تو یہ بنسلوچن
اس کے اندر سے خارج ہوتا ہے۔ اس قسم کا بنسلوچن بہت کمیاب ہے۔ بانس سے حاصل کیا ہوا
بنسلوچن ہر ملک میں ہندی توتیا کے نام سے بھیجا جاتا ہے لیکن حقیقت میں وہ ہندی توتیا ہوتا
نہیں ہے، ہندی توتیا تورانگ کا دھواں ہوتا ہے جو ہر سال تین چار پونڈ (من) اور حد
پانچ پونڈ (من) سے زیادہ حاصل نہیں ہوتا اور اس کے ایک پونڈ (من) کی قیمت ڈھائی ہزار
روپے (پانچ ہزار درہم) سے پانچ ہزار روپے (ہزار دینار تک) اٹھتی ہے۔

۱۔ ہندوستان کے جنوبی سرے کی اہم بندرگاہ، رامیشورم کے قریب شمال میں۔

اور پٹنہ (بارہویں صدی کا راج ٹھکانہ)؛

تھانہ (تھانہ) کے پہاڑوں اور میدانوں میں پانس پیدا ہوتا ہے، پانس کی جڑوں سے بنسلوچن (طباشیر) نکالا جاتا ہے اور پورب پکھم کے سارے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے، نقلی بنسلوچن میں ہاتھی کی جلی ہوئی ہڈیاں ملا دی جاتی ہیں لیکن خالص بنسلوچن اس کانٹے دار منہ دی پانس کی جڑوں ہی سے نکالا جاتا ہے۔

مستوردی (دسویں صدی کا راج ٹھکانہ)؛

پان

.... پان ہندوستان میں پیدا ہوتا ہے، وہ کھٹے (اُترج) کے چھوٹے پتے سے ملتا جلتا ہے، گیلے چونے اور چھالیلے کے ساتھ چبایا جاتا ہے۔ اس وقت تک، حجاز اور یمن کے لوگ اطمین کی جگہ اس پتہ کو چباتے ہیں، دو فروشوں کی دکانوں پر درم دور کرنے اور دیگر علاقوں کے لئے موجود رہتا ہے، اس کو چونے اور چھالیا کے ساتھ چبانے سے مسوڑھے اور دانت مضبوط ہو جاتے ہیں؛ سانس کی بدور ہو جاتی ہے، منہ کی رطوبتوں کو دور کرتا ہے، بھوک کھل جاتی ہے اور صنفی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ دانت اتار دینوں کی طرح لال ہو جاتے ہیں دل میں انہما کی لہریں اٹھنے لگتی ہیں، پان جسم کو بھی مضبوط کرتا ہے، منہ سے خوشبوئیں پھوٹنے لگتی ہیں۔ ہندوستان کے بڑے چھوٹے سب لوگ سفید دانت ناپسند کرتے ہیں اور ایسے شخص سے انگ رہتے ہیں جو پان نہیں کھاتا۔

بزرگ بن شہر یار (دسویں صدی کا راج ٹھکانہ)؛

۱۔ نزہۃ المشتاق قلمی ۱۲۶/۱ کے مروج الذہب ۱۰/۱ - ۲۰۵

۳۔ عجائب الہند ص ۱۲۸

کشمیر کا الماس

مجھ سے ایک شخص نے جو ہندوستان کا سفر کر چکا تھا بیان کیا: میں نے سنا ہے کہ اعلیٰ قسم کا نادرا اور قیمتی الماس کشمیر کے نواح سے لایا جاتا ہے، وہاں دو پہاڑوں کے درمیان ایک وادی ہے جس میں گرمی ہو یا جاڑا ہر موسم میں چوبیس گھنٹے آگ جلتی رہتی ہے اور اسی وادی میں الماس ہوتا ہے، ہندوستان کے پنج ذات کے افراد کی ایک ٹولی جان بقیلی پر رکھ کر اس وادی میں آتی ہے اور وہاں بکریاں ذبح کر کے گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کرتی ہے اور منجینیق میں رکھ کر ایک ایک ٹکڑا پھینکتی ہے، یہ لوگ خود آگ کے پاس نہیں جاسکتے، ایک تو اس وجہ سے کہ آگ کی لپٹ بہت تیز ہوتی ہے اور دوسرے لائق ادا بسانپ اور اڑدے آگ کے آس پاس ہوتے ہیں اور ان میں بعض ایسے زہریلے کمنٹوں میں آدمی کا خاتمہ کر دیتے ہیں جب یہ لوگ گوشت پھینکتے ہیں تو اس کو اٹھانے لگے اترتے ہیں جو بکثرت وہاں پائے جاتے ہیں۔ اگر گوشت آگ سے دور گرتا ہے تو وہ اٹھالے جاتے ہیں۔ یہ لوگ جب دیکھتے ہیں کہ گر جانے گوشت اٹھا لیا تو اس کا بیچھا کرتے ہیں، کبھی گوشت کے ٹکڑوں سے الماس کا کوئی دانہ بھڑ پڑتا ہے، کبھی گدھ کسی جگہ اتر کر گوشت کھاتا ہے تو اس جگہ ان کو گوشت سے جھڑا ہوا الماس مل جاتا ہے، کبھی گوشت کا ٹکڑا آگ میں گر تلے اور جل جاتا ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ گدھ گوشت کے ٹکڑے بہا اترتا ہے اور وہ ٹکڑا آگ کے قریب ہوتا ہے تو گوشت کے ساتھ وہ خود بھی جل جاتا ہے کبھی گدھ ٹکڑا زمین پر گرنے سے پہلے ہی اس کو اچک لیتا ہے، ان صورتوں میں سے جو صورت بھی پیش آجائے بہر حال الماس حاصل کرنے کا طریقہ یہی ہے۔ الماس کی ہم پر جانے والے اکثر سانپوں، اڑدہوں اور آگ کا لقمہ بن جاتے ہیں اور چونکہ الماس بڑا شاندار اور

لے بھاری پتھر پھینکنے کی مشین لیکن یہاں ایک قسم کی غیل مراد ہے۔

قیمتی پتھر ہے، اس علاقہ کے راجاؤں میں اس کی بڑی مانگ رہتی ہے، وہ الماس کی جہم پر بکھنے والوں کی ٹوہ میں رہتے ہیں اور ان کا بڑا سخت جھاڑا لیتے ہیں۔
مقدسی (دسویں صدی کا راجہ آخر):

برآمد

طوران سے:

(۱) مصری (فانیذ) جو مانسکان (کران) کی مصری سے بہتر ہوتی ہے۔

سُجَّان (سندان) سے:

(۲) بڑی مقدار میں چاول (۳) مختلف قسم کا کپڑا

منصورہ سے:

(۴) کیچے (جگرات) کے عمدہ جوتے۔

ساری مملکت سندھ سے:

(۵) قہستان (خراسان) کے طرز کے قالین، فرش اور دریاں وغیرہ، نیز اشیائے ذیل

(۶) بڑی مقدار میں ناریل (۷) عمدہ قسم کا کپڑا (۸) ہاتھی (۹) ہاتھی دانت

(۱۰) عمدہ قیمتی سامان (۱۱) مفید جڑی بوٹیاں۔

سندھ کی مخصوص اشیاء:

(۱۲) لیمو (لیمو) خوبانی سے ملتا جلتا ایک بے حد ترش پھل۔ (۱۳) آم (آنچ) آلوچہ

۱۔ الحسن المتقائم ص ۸۱-۸۲ و ۴۸۵ ۲۔ سندھ کے شمال مغرب میں کوئٹہ اور قلات

پلیٹو: کا علاقہ، مقدسی نے اس کو سندھ کے حدود میں داخل کیا ہے۔

۳۔ راشٹرکوتھ سلطنت کا ایک مشہور تجارتی بندرگاہ، بمبئی سے تقریباً نوے میل شمال میں۔

درہم کے برابر ہوتی ہے، ان کے علاوہ تاتاری (طاطرا) درہم بھی رائج ہیں، ایک تاتاری درہم بڑا، (معیاری) درہم کے بقدر ہوتا ہے۔ ملتان کے درہم (مصر کے) فاطمی درہم کے ہم شکل ہوتے ہیں۔ یہاں غزنین کے درہم بھی چلتے ہیں جو بین کے قروطن سے مشابہہ ہوتے ہیں۔

ٹیکس

طوران (طواران) میں (ہندوستان و سندھ کے علاوہ ہرمت سے) داخل یا خارج ہونے والے بوجھ (ٹیکس) پرتین روپڑ (چھ درہم) ٹیکس لیا جاتا ہے اور صرف داخل ہونے والے غلام پر چھ روپڑ (بارہ درہم) ہندوستان آنے والے ہر بوجھ پر ٹیکس کی شرح دس روپڑ (بیس درہم) ہے۔ سندھ سے آنے والے سامان کی قیمت کا اندازہ لگا کر محصول لیا جاتا ہے۔ صاف کئے ہوئے چمڑے کی کھال بہ آٹھ آنے (ایک درہم) تجارتی ٹیکس سے طوران کے خزانہ کو ہر سال پانچ لاکھ روپے (دس لاکھ درہم) آمدنی ہوتی ہے۔ مقامی حاکم یہ ٹیکس بطور عشور (تجارتی ٹیکس) وصول کرتا ہے۔

۱۔ راجگان قنوج راجپوتانہ سے مکالی ہوئی چاندی سے یہ سکے بنائے تھے سب سے پہلے کابل کے تاتاری SCYTHIAN سلاطین نے جن کا تسلط شمالی مغربی ہندوستان پر بھی تھا یہ سکے ایجاد کیا تھا، کابل کے علاوہ سندھ، راجپوتانہ اور گجرات میں بھی تاتاری درہم چلتے تھے، ان کا وزن پچاس سے اڑسٹھ گرام تک تھا، محمود غزنوی کے عہد تک یہ سکے چلتے رہے۔ کننگھم ۳۵۹

۲۔ جمع قرض بین کا ایک سکے جو چوتھائی یا تہائی دانق یعنی ڈیڑھ دو پیسے کے بقدر تھا مقدس ۴۹

۳۔ اتنا بوجھ جو ایک انہی پیٹھ یا سرپاٹھا کر چل سکے۔

اصطلاحی (دسویں صدی کا راج ثالث):

فالج اونٹ

بدھ قوم کی بستیان دریائے سندھ (زہران) کے کچھم میں واقع ہیں، یہ لوگ اونٹ پالتے ہیں، فالج نامی اعلیٰ تیز رفتار اونٹ جو خراساں، فارس اور دوسرے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے اسی قوم کے علاقے میں پیدا ہوتا ہے۔

اوربسی (بارہویں صدی کا راج ثالث):

بدھ قوم (شمالی افریقہ) کے بربر خانہ بدوشوں سے ملتی جلتی ہیں، یہ لوگ جھونپڑیوں، جھاڑیوں، اور زیر آب نشیبی علاقوں میں رہتے ہیں، یہ علاقے دریائے سندھ کے مغرب میں واقع ہیں۔ بدھ لوگ خوش بیکر، تیز رفتار اونٹ پالتے ہیں جن کی نسل سے فالج (عارج) نامی اونٹ پیدا ہوتا ہے۔ خراساں، فارس وغیرہ کے لوگ اس اونٹ سے لہجی اور سمرقندی اونٹ کی نسل لینے کی خاطر اس کے طلب گار رہتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ فالج اونٹ کی شکل اچھی ہوتی ہے اور ہمارے ملکوں کے اونٹوں کے برخلاف اس کے دو گہاں ہوتے ہیں۔

ہندی اسٹیل

سرزمین مسفالہ میں گاؤں جیسے دو شہر ہیں اور ان سے متصل چھوٹے چھوٹے دیہات ہیں جہاں عربوں کی طرح خانہ بدوش لوگ رہتے ہیں، ان شہروں کے نام ہیں جنظمہ اور ہندمہ اور یہ دونوں ساحل پر واقع ہیں، ان کی حیثیت قصبوں کی سی ہے جن کے تابع بہت سے

۱۔ المسالک والممالک ص ۱۷۱ ۲۔ تریبہ المشتاق قلمی ۱۱۶/ ۳۔ مشرقی افریقہ کی ریاست موزمبیق (MOZANBIE) کا ساحلی شہر۔ آج نافرستالہ کے نام سے موجود ہے

گادوں ہوتے ہیں۔ باشندے غریب اور بد حال ہیں، لوہے کے علاوہ ان کے پاس تجارت یا کسب معاش کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، سُفالہ کے پہاڑوں میں سونے کی بہت سی کانیں ہیں۔ سلطنت سری وجایا (SRIVISTAYA) راج (راج) اور اس کے آس پاس کے تہذیبوں کے باشندے یہاں آتے ہیں اور لوہا خرید کر ہندوستان کی تمام ریاستوں اور جزیروں کو برآمد کر کے اچھی قیمت وصول کرتے ہیں۔ ہندوستان کا بیشتر کاروبار لوہے سے ہوتا ہے۔ ہندوستان اور اس کے جزیروں میں اگرچہ لوہا پایا جاتا ہے لیکن سُفالہ میں یہ زیادہ مقدار میں نکالا جاتا ہے اور وہ (ہندوستانی لوہے سے) زیادہ اچھا اور لوچدار ہوتا ہے۔ ہندوستانی ایسے نسخوں اور ان کی ترکیب استعمال سے اچھی طرح واقف ہیں جن سے نرم لوہا پگھلا کر ہندی سٹیل میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ ہندوستان میں تلوار ڈھانسنے کے کارخانے موجود ہیں اور ہندوستانی کارگر دوسری قوموں سے بہتر تلواریں بنالیتے ہیں۔ سنوہی، سرندی اور شامتری (بنیمانی) لوہا.... لحاظ مقامی آب و ہوا، کارگری، پگھلانے اور ڈھانسنے کے کمالات اور باعتبار صیقل و جلایک دوسرے سے بہتر ہوتا ہے لیکن دھار کی تیزی اور استواری میں کوئی لوہا ہندوستانی سٹیل کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اس حقیقت سے باخبر لوگ اچھی طرح واقف ہیں۔

غریباطی (بارہویں صدی کا راج ثالث):

.... ہندوستان کے پہاڑوں اور جزیروں میں صندل و کافور پیدا ہوتا ہے۔ نینر ہر قسم کے خوشبودار پودے جیسے لونگ، جافنل، بالچھڑ، دارچینی، تاج، سیلجہ، رچی، کبابہ،

لہ راج جواکا (JAVAKA) کی تعریف ہے اور اس سے سری وجایا (SRIVISTAYA) کی بد سلطنت مراد ہے جس نے کئی سو برس تک سماترا، جادا، دیا اور محققہ جزیروں پر حکومت کی تھی۔ MALAYA AND ITS HISTORY-WINSTEDT. سے ایک راجا (نفس در غمر) بھی بحوالہ تحفۃ اللباب محمد بن عبد الرحیم غریباطی لکھ ایک درخت کی چھال جو شہر وواستوں کی بنی تھی۔ برہان قاطع ۲/۲۴

جادو تری اور مختلف قسم کی طبی جڑی بوٹیاں، ہنسی ہرن اور (نرم و گرم پستین والی) زبادی بھی پائی جاتی ہے یہاں لیکن زیادہ تر لٹکا میں مختلف قسم کے یا قوت کی کانیں ہیں۔
یا قوت (تیسری صدی کا ریلج اول) :

بھڑوچ (تبروص) سے نیل اور لاک برآمد کی جاتی ہے۔

ابن فضل اللہ عمری (چودھویں صدی کا ریلج ثالث) :

میں شیخ مبارک سے اندرون ہند کے حالات پوچھے تو انھوں نے کہا: ہندوستان میں قریب دو ہزار چھوٹے بڑے دریا ہیں، ان میں سے کچھ نیل کے برابر ہیں، دریاؤں کے کنارے گاؤں اور شہر آباد ہیں۔۔۔ یہاں مختلف قسم کے غلے پیدا ہوتے ہیں جیسے گیہوں، چاول، جو، چنا، مسور، اربو، لوبیا اور تل، فول مٹر تقریباً نہیں ہوتا۔ (مصنف کتاب) میرا خیال ہے کہ فول نہ پونے کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان فلسفیوں اور مفکروں کا ملک ہے اور ان کی رائے میں فول جو ہر عقل کے لئے مضر ہے۔

شیخ مبارک: پھلوں میں انجیر اور انگور کم ہوتا ہے، انار کھٹا، میٹھا اور کڑوا تینوں قسم کا، کیلا، خوبانی، کھٹا، لیو، نارنگی، املی، گولر، کالا شہتوت، خربوزہ، تربوز، ککڑی، کھیرا اور پیٹھا۔ انجیر اور انگور مذکورہ پھلوں کی نسبت کم ہے، امرود ہوتا ہے اور باہر سے بھی منگایا جاتا ہے۔ ناشپاتی (گمشدہ) اور سیب امرود سے کم پالا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ ہندوستان میں ایسے پھل بھی ہوتے ہیں جو مصر، شام اور عراق میں نہیں ہوتے جیسے آم، مہوا، کج، بجلی، بکی، نغزک نامی عمدہ آم یا کچھ اور بھی عمدہ اور اعلیٰ پھل پائے جاتے ہیں۔۔۔ دہلی میں کیلا آس پاس کے علاقوں کی نسبت کم ہوتا ہے لیکن برآمد کیا ہوا کیلا وہاں خوب ہوتا ہے، گنے کی ہندوستان میں ہر جگہ افراط اور بے قدری ہے۔ اسکی ایک

قسم سیاہ اور سخت پھلکے والی چوسنے کے لئے بہترین ہوتی ہے، یہ گنا کسی دوسرے ملک میں نہیں پایا جاتا۔ گنے کی باقی قسموں سے بڑے پیمانہ پر کھانڈ بنائی جاتی ہے جو مصری سے سستی ہوتی ہے، یہ ڈلی جیسی نہیں ہوتی بلکہ سفید میدہ کی طرح باریک ہوتی ہے۔ ہندوستان میں اکیس قسم کا چاول ہوتا ہے، شلجم، کاجر، کدو، بگین، مارچوبہ (ملہون) اور اورک بھی ہوتی ہے، ہری اورک کاجر کی طرح پکائی جاتی ہے، اس کی ہانڈی اتنی لذیذ ہوتی ہے کہ کوئی دوسرا سالن اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ حقیقہً راجسن، پیاز، صحتہ، پودینہ اور سولف بھی پائی جاتی ہے گونا گوں اقسام کے پھول ہوتے ہیں جیسے گلاب، کنول، مشک بید، نرگس، چنبیلی، گل مہدی، تل کا تیل ہوتا ہے اور جلاسنے کے کام آتا ہے لیکن روغن زیتون نہیں ہوتا اور باہر سے منگایا جاتا ہے، شہد کی فراوانی ہے۔

بزرگ بن شہریار (دسویں صدی کا ربیع ثالث):

قسط ۲

مجھے حسن بن عمرو نے بیان کیا کہ اس نے منصورہ (پایہ تخت سندھ) میں کشمیر زمین

۱۰۳-۱۰۴ء سیاہ رنگ کرھوی لکڑی، مرہموں میں ڈالی جاتی تھی اور مختلف امراض میں بطور دوا استعمال کی جاتی تھی۔ لسانِ حرب میں ہے: قسط لکڑی ہندوستان سے لائی جاتی ہے اور سلکانے اور دواؤں کے کام آتی ہے۔ بعض عرب تحریروں میں کشمیر اسفل کی جگہ کشمیر الخارجہ (بہرونی کشمیر) پایا جاتا ہے، غالباً ان دونوں سے شبہ راجاوری مراد ہے جو کہ مغرب میں ایک بڑا تجارتی مرکز تھا، بہرونی سے لکھا ہے کہ یہ شہر ہمان تاجروں کی آجری ہ تھا اس سے آگے کشمیر کی طرف انکی رسائی نہیں ہوتی تھی۔ کتاب الہند ص ۱۰۱۔ یہاں کشمیر اور قسط کے سیاق و سباق میں کشمیر زمین کا ذکر بے محل مخلوم ہوتا ہے۔

کے باشندے دیکھے۔ کشمیر، زیرین اور منصورہ کے درمیان براہ خشکی سٹردن کی مسافت ہے کشمیر سے لوگ قسطنطنیہ کے بندل دریا کے سندھ میں ڈال دیتے ہیں اور ان پر بیٹھ کر دریا میں رواں ہو جاتے ہیں۔ دریا کے سندھ (مہران) طغیانی کے ایام میں دجلہ اور فرات (عراق) کی طرح (پانی سے بھر پور) بہتا ہے۔ وہ قسطنطنیہ کے بندل بہاتے ہیں، ہر بندل کا وزن سات سو سے آٹھ سو پونڈ (من) ہوتا ہے، ہر بندل پر کھال بٹھھا دیتے ہیں اور کھال پر کوتار کا پنیٹ کر دیتے ہیں جس سے پانی (ریانی) وغیرہ کا قسطنطنیہ تک اثر نہیں پہنچتا، وہ سارے بندلوں کو مضبوطی سے باہدگر باندھ دیتے ہیں اور بندلوں کی سطح ہموار کر کے ان پر بیٹھ جاتے ہیں اور سندھ کے پانی میں رواں ہو جاتے ہیں۔ چالیس دن کا دریائی سفر کو کے وہ منصورہ کی بندرگاہ (دعبل) پہنچ جاتے ہیں، اس دوران میں قسطنطنیہ کی مکاری محفوظ رہتی ہے اور اس پر مٹی کا مطلق اثر نہیں ہوتا۔

تلقشندی (چودھویں صدی کا رابع آخر) :

مشک

(۱) مشک ہندی۔ یہ تبت سے ہندوستان اور ہالند سے دہلی (بندرگاہ سندھ) اور پھر براہ سمندر سیران، عمان اور (جنوب میں) عدن اور دوسرے ملکوں کو لایا جاتا ہے۔ مشک ہندی اگرچہ تبتی مشک ہی ہوتا ہے اور (بلاد اسلامیر پہنچنے تک) اگرچہ اس کو چینی مشک کی نسبت کم مسافت طے کرنا ہوتا ہے، اس کے باوجود ہندی مشک کا رتبہ چینی مشک سے کم ہے اور اس کا سبب یہ ہے جیسا کہ مسعودی نے تصریح کی ہے کہ تبتی مشک جب ہندوستان میں آتا ہے تو ہندو اس کو سال کھڑنگ اپنی مورتیوں پر ملتے ہیں پھر ان کے پردہت اس مشک کو بیچ ڈالتے ہیں اور

صنع الاعشی ۱۶/۲ - ۱۱۵ ۲ مشک کو سمندر کی مطلوب ہوا میں زیادہ عرصہ رکھنے سے اسکی خوشبو اور خواص پر برا اثر پڑتا تھا۔

نیا مشک مورتیوں پر ملنے لگتے ہیں، عرصہ تک مورتیوں پر ملنے سے مشک کی خوشبو کم ہو جاتی ہے لیکن محمد بن عباس (شکی) ہندی مشک کو چینی مشک پر ترجیح دیتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندی مشک (کو بلا داسلامیہ پہنچنے تک) چینی مشک کی نسبت کم فاصلہ طے کرنا پڑتا ہے۔

(۲) مشک جلی۔ یہ سندھ کے علاقہ ملتان سے لایا جاتا ہے، اس کے نافے بڑے اور خوش رنگ ہوتے ہیں، لیکن اس میں خوشبو کم ہوتی ہے۔

(۳) مشک داری۔ منسوب بہ دارین جو بحر فارس کا ایک جزیرہ اور اس کا شمار سرزمین بحرین میں ہوتا ہے۔ اس جزیرہ پر ہندوستان کے تجارتی جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں۔ دارین سے یہ مشک مختلف نواح کو بھیجا جاتا ہے، خود دارین میں مشک ہرن نہیں ہوتا۔

عنبر

یہ ہندوستان کے ساحلی شہروں سے جمع کیا جاتا ہے اور بھرہ نیز دوسرے (اسلامی) بندرگاہوں کو بھیجا جاتا ہے، ایک قسم کے ہندی عنبر کا نام کرک بالوس ہے۔ لوگ اس کو عمان کے قریب لاتے ہیں اور وہاں کے سمندر میں عنبر کے گاہک کشتیوں میں بیٹھ کر آتے ہیں اور عنبر خرید لے جاتے ہیں۔

۱۔ نویری نے تصریح کی ہے کہ کرک بالوس نامی عنبر ایک ہندوستانی قوم کی طرف منسوب ہے جو کرک بالوس کے نام سے موسوم تھی اور جو اسے برآمد بھی کرتی تھی نہایت ارباب ۲۰/۱۲۔ ممکن ہے کہ کرک بالوس لنجا لوس کی تصحیف ہو جس کا اطلاق عرب جزائر کو بار بار کرتے تھے اور ان جزیروں کا شمار ہندوستان کے حدود میں کیا جاتا تھا۔

۲۔ صبح الاعشی ۲/۱۸

صندل

یہ ایک درخت کی لکڑی ہے جو زنجیر ہند (سُفانہ الہند) سے برآمد کی جاتی ہے صندل کی سات قسمیں ہیں۔

(۱) مقاصیری - یہ زرد رنگ کا ٹھوس اور روغنی صندل ہوتا ہے گویا اس پر خوب خوشبودار زعفران ل دیا گیا ہو۔ اس کا نام مقاصیری پڑنے کی توجہ یہ دو طرح کی کی گئی ہے: ایک یہ کہ مقاصیر ایک علاقہ ہے جس کی طرف یہ منسوب ہے، دوسرے یہ کہ ایک عباسی خلیفہ نے اپنی کسی اُم ولد یا چہیتی لونڈی کے لئے اس صندل کے حجرے (مقاصیر) بنوائے تھے، مقاصیری صندل کے بڑے بڑے درخت ہوتے ہیں جن کو گینا کاٹ لیا جاتا ہے۔ سب سے عمدہ مقاصیری صندل پیلے رنگ کا ہوتا ہے، اس میں بڑی ہلک ہوتی ہے لیکن ہلک میں تیسری یا تیکھا پن (رغاق) نہیں ہوتا، تھیلی کی رائے ہے کہ یہ صندل عورتوں کے خشک اور ترابن میں ڈالا جاتا ہے، ان کے علاوہ برکیات، مثلثات، ذرائع (نامی مرکبات) میں بھی استعمال ہوتا ہے، صندل لکڑی کے بار بنائے جاتے ہیں اور دواؤں میں بھی جاتا ہے، لوگ کہتے ہیں کہ یمن کے موجودہ سلطان کیلئے صندل کے پلنگ بنائے جاتے ہیں جب لکڑی اسکی قلمرو سے باہر بھی جاتی ہے تو وہ اسکے کڑے کر دیتا ہے بلکہ کسی دوسرے بادشاہ کیلئے اس کی طرح صندل کے پلنگ نہ بنائے جاسکیں۔

طیب الریح - یہ صندل مذکورہ بالا مقاصیری کی ایک قسم ہے، سفید رنگ کے علاوہ اور کسی لحاظ سے مقاصیری سے مختلف نہیں ہوتا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ مقاصیری صندل

لے محمد بن احمد غمی مراد ہے جس نے چوتھی صدی ہجری میں خوشبودار اشیاء مثلاً مشک، منبر، صندل اور عود پر ایک تحقیقی کتاب حبیب العروس و ریحان النفوس کے نام سے لکھی تھی۔ اخبار الحکماء ابن ابی اصیغہ ۲/۸۷ - ۸۸۔

لکڑی کا داخلی حصہ ہوتا ہے اور طیب الریح بیرونی ۔

(۳) جوزی^۱۔ اسکی لکڑی سخت اور سفید ہوتی ہے اور سفیدی میں گندی رنگ کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ اس کا درخت جوز نامی علاقہ میں اگتا ہے، اس کی خوشبو عمدہ لیکن طیب سے ہلکی ہوتی ہے۔

(۴) سادس جس کا دوسرا نام کاوس بھی ہے اسکا رنگ زرد اور خوشبو عمدہ ہوتی ہے لیکن اس میں حدت (زحارۃ) پائی جاتی ہے۔ ذرائع، مثلثات اور خوشبودار اشیا میں ڈالا جاتا ہے، سلگانے کے کام بھی آتا ہے۔

(۵) اسکا رنگ سرخی مائل ہوتا ہے اور یہ سادس سے ملتا جلتا ہے۔

(۶) جعد الشجر۔ اس کی لکڑی جب کاٹی جاتی ہے تو سپاٹ اور یکساں نہیں ہوتی بلکہ لہریا ہوتی ہے زیتون کی لکڑی کی طرح، اس میں ہر قسم کے صندل سے زیادہ تیز خوشبو ہوتی ہے لیکن یہ صرف سلگانے اور مثلثات بنانے کے کام آتا ہے۔

(۷) اَحمَر اللّون۔ اس کی لکڑی خوش رنگ اور بھاری ہوتی ہے لیکن خوشبو سے معری اس سے صرف چرخیاں اور خراطا ہوسا مان جیسے دو اتین (عطر دان) اور شطرنج (وچوگس) کے مہرے بنائے جاتے ہیں، طبی کاموں میں بھی کام آتا ہے۔

ادریسی (بارہویں صدی کا راج ثالث) :

۱۔ نویری (نہایت الادب ۳۹/۱۲) نے جوہر بالرا لکھا ہے اور تصریح کی ہے کہ یہ اطراف ہند کا علاقہ ہے، ہمارے مراجع میں نہ جوہر بالرا کا سراغ ملا نہ جوہر بالرا کا۔

۲۔ متن میں اس کا کوئی نام نہیں دیا گیا ۳۔ اضافہ از نہایت الادب نویری ۴۰/۱۲

۴۔ اضافہ از نہایت الادب ۴۱/۱۲

۵۔ نزہۃ المشتاق قلمی ۱۲۴، ۵۶، ۵۵۔

الانچی

قندریہ کے شمال میں ایک بڑا اور اونچا پہاڑ ہے جہاں بہت سے درخت ہیں اور جس کے دامن میں مولشیوں سے بھرپور آباد بستیاں پائی جاتی ہیں، اس پہاڑ کے چاروں طرف الانچی پیدا ہوتی ہے اور تمام دنیا کے ملکوں کو برآمد کی جاتی ہے۔ الانچی کا پودا بھنگ کے پودے سے بہت مشابہ ہوتا ہے، الانچی کی بونڈیاں ہوتی ہیں جن میں دانے ہوتے ہیں۔

لونگ

لونگ کا پودا شاخوں کی نزاکت اور سرخی میں مہدی کے پودے سے ملتا جلتا ہے، اس کا پھول بونڈی میں ہوتا ہے، گل نارنگی کے ہم شکل جب پھول گر جاتے ہیں تو بونڈیاں جمع کر لی جاتی ہیں اور ان کو پانی میں ڈال دیا جاتا ہے، ایک مناسب وقت تک پانی میں رکھنے کے بعد (لونگ کے مالک) بونڈیاں پانی سے نکال کر سکھا لیتے ہیں اور باہر سے آئے ہوئے تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں، یہ تاجر جہازوں میں بھر کر ساری دنیا میں لونگ سپلائی کرتے ہیں۔

(باقی)

لے پٹلایینی (PATAYINI) کی تعریف، کیرالا میں ساحل مالابار کا مشہور تجارتی شہر۔

قاموس الوقایات لاعیان الاسلام

(جناب ابوالنصر محمد خالدی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد)

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو "برہان" فروری ۱۹۶۹ء)

(س)

۲۲۵ رافع بن خدیج بن رافع بن عدی، ابو عبد اللہ سنتہ ثلاث و سبعین ۷۳

۲۲۶ رجاء بن صہیب الجروانی، ابو غسان وقیل ابو محمد رجاء بن رجاء

سنتہ احدى و خمسين و اربعين ۲۵۱

۲۲۷ رفیع بن مہران الریاحی، ابو العالیہ سنتہ تسعین ۹۰ -

(ش)

۲۲۸ زفر بن الہذیل بن قیس بن مسلم بن مکمل، ابو الہذیل

سنتہ ثمان و خمسين و اثنی عشر ۱۵۸ -

۲۲۹ زکریا بن عصام زکریا بن شعیب بن یزید الاسدی، ابو یحییٰ

شعبان سنتہ خمس و تسعین و اربعین ۲۹۵ - ۸

۲۳۰ زیاد بن محمد بن زیاد بن الہشیم، ابو العباس

بعد الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۲۸۰

سنتہ ثلاث و سبعین و اربعین ۲۴۳

۲۳۱ زید بن بندار بن زید، ابو جعفر

قبل الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۲۸۰

۲۳۲ زید بن عمر بن احمد بن عمر بن حفص ابو القاسم الحمیری

(ص)

- ۲۳۳ سعد بن عبدالرحمان الفہمی، والد لیث
 ولد سنتہ اثنین واربعین و توفی بعد المائتہ ۴۲ پیدائش اور وفات کے بعد
- ۲۳۴ سعید بن ابی مریم = (ج ۱ ص ۲۱۰ ص ۲۲)
 سنتہ سبع و سبعین و مائتین ۲۷۷
- ۲۳۵ سعید بن جبیر الناسدی، ابو محمد
 سنتہ اربع و تسعین ۹۴
- ۲۳۶ سعید بن یحیی الطولی، سعد و یہ
 سنتہ سبع و عشرين و مائتین ۲۲۷
- ۲۳۷ سفیان محمد بن یحیی بن منہ، ابو سعید
 سنتہ تسع عشرہ و ثلاث مائتہ ۳۱۹
- ۲۳۸ سلم بن عصام بن سلم بن المغیرہ بن عبداللہ ابو امیہ
 رجب سنتہ ثمان و ثلاث مائتہ ۳۰۷-۳۰۸
- ۲۳۹ سلمان الفارسی، ابو عبداللہ
 سنتہ ثلاث و ثلاثین ۳۳۰
- ۲۴۰ سلمہ بن شیب، ابو عبدالرحمان
 سنتہ سبع واربعین و مائتین ۲۴۷
- ۲۴۱ سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر اللخمی الطبرانی، ابو القاسم
 ذی القعدہ للیلین بقیام من سنتہ ستین و ثلاث مائتہ ۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲
- ۲۴۲ سلیمان بن داؤد بن بشر بن زیاد المنقری السعدی، ابو ایوب
 سنتہ ست و ثلاثین و مائتین ۲۳۶
- ۲۴۳ سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی، ابو داؤد
 صفر سنتہ اربع و مائتین ۲۰۴-۲۰۵
- ۲۴۴ سلیمان بن یوسف بن صالح بن زیاد بن عبداللہ العقیلی
 سنتہ احدى واربعین و مائتہ ۱۴۱
- ۲۴۵ سہل بن عبداللہ بن الفرخان، ابو طاہر
 سنتہ ست و سبعین و مائتین ۲۷۶

۲۴۶ سہل بن عثمان بن فارس العسکری، ابو مسعود

بعد سنتہ اثنیتین و ثلاثین و اربعین کے بعد ۲۳۲

۲۴۷ سہل بن محمد بن الازہر، ابو طاہر

سنتہ ست و ثمانین و اربعین ۲۸۲۰

۲۴۸ ستار بن احمد بن ابی ستار العسکری، ابو الحسن

سنتہ اربع و سبعین (و ثلث مائے) ۲۹۴

(ش)

۲۴۹ شاہ بن جعفر بن محمد المعدل، ابو عمر

سنتہ ثلاث او ربیع و اربعین و ثلث مائے ۲۴۳ یا ۲۴۴

سنتہ ثمان و سبعین ۹۸

۲۵۰ شہر بن حوشب

(ص)

سنتہ خمس و ستین و اربعین ۲۶۵

۲۵۱ صالح بن احمد بن حنبل

(ط)

۲۵۲ طاہر بن احمد بن حمد بن الازہری، لاسکی، ابو عبد اللہ

بعد ستین (و ثلث مائے) کے بعد

(ظ)

۲۵۳ ظفر بن احمد بن الحسین، ابو نصر

محرم سنتہ اثنیتین و ثمانین و ثلث مائے ۳۸۲-۱۰

(ع)

سنتہ ست و ثلث مائے ۳۰۶

۲۵۴ عامر بن ابراہیم بن عامر ابو محمد

حدی و تفسیر و اربعین ۲۰۲ یا ۲۰۱

۲۵۵ عامر بن ابراہیم بن واقد بن عبد اللہ

احدی و ثلاث مائے ۳۰۱

۲۵۶ عامر بن احمد بن محمد بن عامر اشونیزی، ابو الحسن

۲۵۷ عباد بن العباس بن عباد بن احمد بن ادريس، ابوالحسن

سنتہ خمس و ثلاثين و ثلاث مائتہ ۳۲۵

۲۵۸ العباس بن ابراهيم بن العباس، ابوالفضل

شعبان سنتہ سبعين و ثلاث مائتہ ۳۷۰-۸

۲۵۹ العباس بن اسماعيل، المقرئ الطائفي، ابوالفضل

بعد الستين و المائتين ۳۶۶

۲۶۰ العباس بن حمدان محمد بن مسلم، الحنفی، ابوالفضل

لا ربيع خلون من جمادى الآخرة سنتہ اربع و تسعين و مائتين ۲۹۲-۴

۲۶۱ العباس بن الوليد بن شجاع، ابوالفضل

سنتہ عشرين و ثلاث مائتہ ۳۲۰

۲۶۲ عبد الرحمن بن ابراهيم بن سعيد، ابو مسلم

قبل السبعين (و ثلاث مائتہ) ۳۶۳

۲۶۳ عبد الرحمن بن احمد بن ابی يحيى الزهرى الاعرج، ابوصالح

سنتہ ثلاث مائتہ ۳۰۰

۲۶۴ عبد الرحمن بن احمد بن جعفر القاضی، ابوالقاسم

شوال سنتہ اربع و سبعين و ثلاث مائتہ ۲۷۴-۱۰

۲۶۵ عبد الرحمن بن احمد بن عبد الله الفضل الولاوى، ابوبشر

بعد الثمانين (و ثلاث مائتہ) ۳۸۶

۲۶۶ عبد الرحمن بن الحسن بن موسى بن محمد الضراب، ابو محمد

رمضان سنتہ سبع و ثلاث مائتہ ۳۰۷-۹

۲۶۷ عبد الرحمن بن زياد بن كوشيدان الثاني، ابو مسلم

سنتہ اثنتين و سبعين و مائتين ۲۷۲-۶

۲۶۸ عبد الرحمن بن سعيد بن يارون، ابوصالح

بعد الثلاث مائتہ ۳۶۳

۲۶۹ عبد الرحمان بن طلحہ بن محمد بن عیسیٰ الطلمی، ابو عمر

بعد الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۶

۲۷۰ عبد الرحمان بن عبد اللہ بن محمد بن نصیر المعدل، ابو مسلم

شعبان سنتہ ثلاث وثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۳-۸

۲۷۱ عبد الرحمان بن عمر بن یزید بن کثیر رستہ، ابو الحسن

سنتہ ست واربعمین و مائتین و قبل سنتہ خمسین ۳۸۷ یا ۳۵۰

۲۷۲ عبد الرحمن بن الفیض بن مندہ بن ظہر، ابو الاسود

ایہدی و عشرين و ثلاث مائتہ ۳۲۱

۲۷۳ عبد الرحمان بن محمد بن ابراہیم القطان، ابو عمر

یوم الاربعاء الخمس خلون من شوال سنتہ سبعین و ثلاث مائتہ چہار شنبہ ۵-۱۰-۳۷۰

۲۷۴ عبد الرحمان بن محمد بن احمد بن سیاہ المذکر، ابو مسلم

سلخ رجب سنتہ ست واربعمین و ثلاث مائتہ ۳۲۶-۷-۲۹

۲۷۵ عبد الرحمان بن محمد بن جعفر بن استرجہ، ابو بکر

سنتہ اربع و ستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۴

۲۷۶ عبد الرحمان بن محمد بن جعفر بن حیان المودب، ابو مسلم

سنتہ تسع و خمسین و ثلاث مائتہ ۳۵۹

۲۷۷ عبد الرحمان بن محمد بن خسیب بن رستہ الصبی، ابو علی

سنتہ ست و سبع و ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۸۶ یا ۳۸۷

۲۷۸ عبد الرحمان بن محمد بن عمر بن عبد اللہ ابن الحسن، ابو بکر

سنتہ عشرہ و ثلاث مائتہ ۳۱۰

۲۷۹ عبد الرحمان بن محمد بن عمرو بن یحییٰ ششاہ، ابو محمد سنتہ تسع واربعمین (و ثلاث مائتہ) ۳۴۹

۲۸۰ عبد الرحمن بن محمد بن مزید اللہ قاق ، ابو بکر

بعد السبعین (و ثلاث مائتے کے بعد)

۲۸۱ عبد الرحمن بن محمد بن سلم الرازی ، ابو یحییٰ

سنتہ احدی و تسعین و مائتین ۲۹۱

۲۸۲ عبد الرحمن بن محمود بن الفرج الوزنکاباوی

سنتہ ثمان و تسعین و مائتین ۲۹۸

۲۸۳ عبد الرحمن بن یحییٰ بن منہ ، ابو محمد سنتہ عشرين و ثلاث مائتہ ۳۲۰

۲۸۴ عبد الرحمن بن یوسف بن معدان سنتہ عشرين و مائتین ۳۲۰

۲۸۵ عبد الرحیم بن محمد بن مسلم بن عبد الرحیم بن اسد ، ابو علی

سنتہ ثلاث و أربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۳

۲۸۶ عبد الرزاق بن ابی محمد ، ابو شیخ نیف و خمسين (و ثلاث مائتہ) کے بعد ۳۵۰

۲۸۷ عبد الرزاق بن عبد اللہ بن احمد ، ابو احمد ، اخو ابی نعیم

سنتہ خمس و تسعین (و ثلاث مائتہ) ۳۹۵

۲۸۸ عبد الصمد بن یحییٰ بن محمد ابو القاسم المعدل بعد السبعین (و ثلاث مائتہ) کے بعد ۳۷۰

۲۸۹ عبد العزيز بن احمد بن علی التاجرانامی ، ابو بکر

سنتہ ست و ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۸۶

۲۹۰ عبد العزيز بن احمد بن محمد بن اسید ، ابو بکر

سلخ ذی القعدہ سنتہ ثلاث و ستین و ثلاث مائتہ ۲۹-۱۱-۲۶۳

۲۹۱ عبد العزيز بن عبد الواحد بن محمد بن ہد ، ابو بکر

جمادی الآخرہ سنتہ تسع و تسعین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۹-۶

۲۹۲ عبد العزيز بن محمد بن الحسن بن ابراہیم الخفاف المذکر ابو بکر بعد الثلاثین و ثلاث مائتہ کے بعد ۳۳۰

۲۹۳ عبد العزیز بن محمد بن عبد العزیز الکسانی المقرئ، ابو محمد

سنتہ ثمان وثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۸

۲۹۴ عبد العزیز بن محمد بن القاسم بن کوفی الصفار، الخزاز، ابو القاسم

نیف و ستین (و ثلاث مائتہ) کے کچھ بعد

۲۹۵ عبد العزیز بن محمد بن مقرن، ابو القاسم

یوم الجمعہ للیلتین بقیۃ من المحرم سنتہ ست و سبعین و ثلاث مائتہ جمعہ ۲۸-۱-۳۷۶

۲۹۶ عبد العزیز بن محمد بن یوسف بن مسلم المودب، ابو الحسین

للایلتین بقیۃ من رمضان سنتہ خمس و سبعین (و ثلاث مائتہ) ۲۸-۴-۲۷۵

۲۹۷ عبد اللہ بن احمد بن اسحاق الخلیلی، ابو محمد

سنتہ ثمان و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۲۸

۲۹۸ عبد اللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ بن مہران، والد ابی نعیم، ابو محمد

رجب سنتہ خمس و ستین و ثلاث مائتہ ۴-۳۶۵

۲۹۹ عبد اللہ بن احمد اسید، ابو محمد

سنتہ عشرہ و ثلاث مائتہ ۳۱۰

۳۰۰ عبد اللہ بن احمد بن اشکیب، ابو محمد

سنتہ ثلاث و ثمانین و مائتین ۲۸۳

۳۰۱ عبد اللہ بن احمد بن جنید، ابو محمد

الثامن من شوال سنتہ سبع و سبعین و ثلاث مائتہ ۸-۱۰-۳۷۷

۳۰۲ عبد اللہ بن احمد بن سودہ، ابو طالب

سنتہ خمس و ثمانین و مائتین ۲۸۵

۳۰۳ عبد اللہ بن احمد بن قادیہ التاجر، ابو محمد

زی القعدہ سنتہ سبعین و ثلاث مائتہ ۱۱-۳۷۰

۳۰۴ عبد اللہ بن احمد بن القاسم الصفار، ابو بکر

قبل ستین (و ثلاث مائتہ) ۳۷۰ کے پہلے

١٤٩
٣٠٥ عبدالله بن احمد بن مسعود المقرئ المطرز، ابو بكر

سنة احدى وخمسين (وثلاث مائة) ٣٥١

٣٠٦ عبدالله بن احمد بن يزيد الشيباني، ابو محمد سنة تسع وسبعين ومائتين ٢٤٩

٣٠٧ عبدالله بن ابراهيم بن عبد الملك المذكري، ابو محمد

رب سنة خمس وستين وثلاث مائة ٢٤٥-٤

٣٠٨ عبدالله بن ابراهيم بن واضح، ابو بكر، ابن اليسر ديه

جمادى الآخرة سنة خمس واربعين وثلاث مائة ٣٢٥-٤

٣٠٩ عبدالله بن اسماعيل بن عبدالله الوكيل، ابو محمد

سنة احدى واربعين وثلاث مائة ٣٢١

٣١٠ عبدالله بن باذان المقرئ، ابو محمد شعبان سنة ثلاثين (وثلاث مائة) ٣٣٠-٨

٣١١ عبدالله بن يديل بن ورقاء يوم صفتين ٣٤ يا ٣٤

٣١٢ عبدالله بن بنار بن ابراهيم بن المحقر بن عتاب الهلالي، ابو محمد

سنة اربع وستين ومائتين ٢٩٢

٣١٣ عبدالله بن جعفر بن احمد بن فارس بن الفرج ابو محمد

شوال سنة ست واربعين وثلاث مائة ٢٢٦-٦

٣١٤ عبدالله بن الحسن بن بنار بن ناجية الاوصي، ابو محمد

لخمس بقين من ربيع الآخرة سنة ثلاث وخمسين وثلاث مائة ٢٥٢-٢٥٣

٣١٥ عبدالله بن الحسن بن جعفر بن الفضل بن يحيى، ابو محمد

سنة اربع وخمسين ومائتين ٢٥٢

٣١٦ عبدالله بن الزبير بن العوام سنة ثلاث وسبعين ٤٣

٣١٧ عبدالله بن سليمان بن الاشعث البجستاني، ابو بكر سنة ست عشرة وثلاث مائة ٣١٦

- ۳۱۸ عبد اللہ بن الصباح الزبیری، ابو محمد سنۃ اربع و تسعین و ائتین ۲۹۴
- ۳۱۹ عبد اللہ بن عامر بن کریم بن جیب، ابو عبد الرحمن سنۃ تین او تسع و خمین ۶۰ یا ۵۹
- ۳۲۰ عبد اللہ بن عبد السلام بن بندار، ابو محمد سنۃ اثنی عشر و ثلاث مائتہ ۳۱۲
- ۳۲۱ عبد اللہ بن عبد الواحد بن عبد اللہ الراہب، ابو عامر سنۃ اربع و تسعین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۴
- ۳۲۲ عبد اللہ بن عبد الوہاب بن ابراہیم الانماطی، ابو احمد بعد التسعین و ثلاث مائتہ ۳۶۹
- ۳۲۳ عبد اللہ بن عمر بن یزید بن کثیر الزہری، ابو محمد سنۃ اثنین و خمین و ائتین ۲۵۲
- ۳۲۴ عبد اللہ بن قیس بن سلیم بن حضار الاشجری، ابو موسیٰ سنۃ اثنین و اربعین او اربع و ائتین و خمین ۵۲۴ یا ۵۲۵
- ۳۲۵ عبد اللہ بن محمد، ابو محمد، ابن لیلا ف غزہ جمادی الآخرۃ سنۃ ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۸۰-۳۸۱
- ۳۲۶ عبد اللہ بن محمد بن احمد الصائغ، ابو محمد یوم الثلاثاء ثمان یقین من رجب سنۃ سبعین و ثلاث مائتہ ۳۶۲-۳۶۳
- ۳۲۷ عبد اللہ بن محمد بن احمد بن عبد الوہاب الوراق، ابو عمر سنۃ اربع و تسعین و ثلاث مائتہ ۳۹۴
- ۳۲۸ عبد اللہ بن محمد بن اسحاق بن ابراہیم، الاعرج النخیاط، ابو محمد قبل ائتین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۶
- ۳۲۹ عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حیان، ابو محمد، ابو شیخ سلخ الحرم سنۃ تسع و تسعین و ثلاث مائتہ ۲۹-۱-۳۶۹

۳۳۰ عبد اللہ بن محمد بن الحسن بن اسید، الشافعی، ابو محمد سنۃ عشر وثلاث مائتہ ۳۱۰
 ۳۳۱ عبد اللہ بن محمد بن زکریا بن یحییٰ، ابن ابی زکریا، ابو محمد

۲۸۷ سنۃ ست وثمانین و مائتین

۳۳۲ عبد اللہ بن محمد بن سلام، ابو بکر سنۃ احدی وثمانین و مائتین ۲۸۱

۳۳۳ عبد اللہ بن محمد بن سہل بن محمد بن الازہر الفقی، ابو القاسم

۳۹۱ قبل الستین (وثلاث مائتہ) ۳۹۱

۳۳۴ عبد اللہ بن محمد بن شاہ مروان، ابو بکر بعد الاربعین (وثلاث مائتہ) ۳۴۲

۳۳۵ عبد اللہ بن محمد بن العباس بن خالد سنۃ ست (وثلاث مائتہ) ۳۰۶

۳۳۶ عبد اللہ بن محمد بن عبد بن العسکری، ابو مسعود خمس عشر وثلاث مائتہ ۳۱۵

۳۳۷ عبد اللہ بن محمد بن عبد المکریم بن یزید بن فرخ، ابو القاسم

سنۃ عشرين وثلاث مائتہ ۳۲۰

۳۳۸ عبد اللہ بن محمد بن علی بن شریس، المعدل، ابو احمد بعد السبعین وثلاث مائتہ ۳۴۰

۳۳۹ عبد اللہ بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن العباس، عبد اللہ الطویل، المنصور، ابو جعفر

یوم السبت فی ذی الحجۃ قبل الترویہ بیومین سنۃ ثمان وخمسين و مائتہ ثنیۃ و اربعۃ ۱۲۰۰-۱۵۰۰

۳۴۰ عبد اللہ بن محمد بن عمر بن عبد اللہ بن الحسن، ابو محمد

لاحدی وعشرين ليلة خلت من ریح الاول سنۃ اثنتین و ثمن وثلاث مائتہ ۳۹۲-۳۰۱

۳۴۱ عبد اللہ بن محمد بن عمران بن ایوب بن عمران بن ابی سلیمان، ابو محمد

سنۃ اربع وثلاث مائتہ ۳۰۴

۳۴۲ عبد اللہ بن محمد بن عیسیٰ، الخشاب

شوال سنۃ خمس واربعمین وثلاث مائتہ ۳۴۵-۱۰

۳۴۳ عبد اللہ بن محمد بن عیسیٰ، المقرئ، ابو عبد الرحمن سنۃ ست وثلاث مائتہ ۳۰۶

۳۴۴ عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن الموفق، المستملی، ابو عمر

قبل استین (وثلاث مائتہ) ۳۳۹

۳۴۵ عبد اللہ بن محمد بن قدامہ، ابو محمد

جمادی الآخرۃ ست عشرہ خلعت منہا سنتہ ثانی واربعین وثلاث مائتہ ۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸

۳۴۶ عبد اللہ بن محمد بن محمد بن فورک بن عطاء، انقیاب، ابو بکر

یوم الاحد الخامس عشر من ذی القعدہ سنۃ سبعین وثلاث مائتہ شنبہ ۱۱-۱۵-۳۴۰

۳۴۷ عبد اللہ بن محمد بن المرزبان بن منجوب، ابو محمد

غرہ ربیع الاول سنۃ ثلاث عشرہ واربع مائتہ ۳۴۱-۳۴۲

۳۴۸ عبد اللہ بن محمد بن مسلم، ابو محمد سنۃ اربع وتسعين (وثلاث مائتہ) ۳۹۴

۳۴۹ عبد اللہ بن محمد بن معروف بن یزید القرشی، ابو محمد

سنۃ ثمان عشرۃ وثلاث مائتہ ۳۱۸

۳۵۰ عبد اللہ بن محمد بن مندویہ بن الحجاج، الشروطی، ابو محمد

شوال سنۃ اربع وسبعین وثلاث مائتہ ۲۶۲-۱۰

۳۵۱ عبد اللہ بن محمد بن منصور الجوزوانی، ابو محمد بعد استین (وثلاث مائتہ) ۳۶۶

۳۵۲ عبد اللہ بن محمد بن نصیر بن عبد اللہ المدنی

سنۃ اربع وعشرين وثلاث مائتہ ۳۲۴

۳۵۳ عبد اللہ بن محمد بن عثمان بن عبد السلام، ابو بکر

یوم الاحد سنۃ احدى وثمانین وائتین شنبہ ۲۸۰

۳۵۴ عبد اللہ بن محمد بن اولید بن حازم بفسلی سنۃ احدى وسبعین وائتین ۲۵

۳۵۵ عبد اللہ بن محمد بن یعقوب بن مہرن، الخزازی

ربیع الاول سنۃ ثلاث عشرۃ وثلاث مائتہ ۳۱۳-۳۰

۳۵۶ عبید اللہ بن محمود بن الفرّج الوزّنگا یاذی، ابو عبید الرحمن

خمس وعشرین و ثلاث مائتہ ۳۲۵

۳۵۷ عبید اللہ بن مطاہر، ابو محمد سنۃ اربع و ثلاث مائتہ ۳۶۶

۳۵۸ عبید اللہ بن معاویہ بن عبید اللہ بن جعفر بن ابی طالب

احدی و ثلاثین و مائتہ ۱۳۱

۳۵۹ عبد الملک بن قریب بن عبد الملک بن اصم، الاصمعی، ابو سعید

سنۃ اثنتی عشر مائتین ۲۱۲

۳۶۰ عبد النعم بن عمر بن عبید اللہ بن حیان، ابو کر

قبل الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۰

۳۶۱ عبد الواحد بن عبید اللہ بن الفضل، ابو علی

رجب سنۃ خمس عشر و اربع مائتہ ۴۱۵

۳۶۲ عبد الواحد بن محمد بن شاہ، ابو الحسن بعد الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۰

۳۶۳ عبید اللہ بن احمد بن عقبہ بن مفرّس، ابو عمر

شوال سنۃ ثلاث عشر و ثلاث مائتہ ۳۱۳

۳۶۴ عبید اللہ بن احمد بن الفضل بن شہر بار التاجر، ابو عبید اللہ

یوم الاربعاء، لا ثنتی عشر خلون من ریح الاول سنۃ ثمانین و ثلاث مائتہ چہار و ثمان ۳۸۰

۳۶۵ عبید اللہ بن عمر بن یزید القطان، ابو عمر

سنۃ ست و ثلاثین و مائتین ۲۳۶

۳۶۶ عبید اللہ بن محمد بن احمد بن راشد، ابو زرعة

بعد الاربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۰

۳۶۷ عبید اللہ بن محمد بن احمد بن قیّار، ابو صالح

قبل استین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۰

۳۶۸ عبید اللہ بن محمد بن احمد بن معدان العسفری، ابوالحسن

خمس و سبعین (و ثلاث مائتہ) ۳۷۵

۳۶۹ عبید اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن الحسن المعدل، ابو محمد

نیم و ثلاثین و ثلاث مائتہ تقریباً ۳۳۰

۳۷۰ عبید اللہ بن یحییٰ بن محمد بن یحییٰ، ابو عبد الرحمن

شعبان سنۃ خمس و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۷۵-۸

۳۷۱ عبید اللہ بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم بن محمد بن جمیل، ابو احمد

سنۃ ست و ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۸۶

۳۷۲ عصام بن مسلم بن عبد اللہ بن عصام بن ابی مریم، ابو مسلم

سنۃ احدى و ثلاثین و مائتین ۳۳۱

۳۷۳ عصام بن محمد بن احمد بن یحییٰ القطری، ابو عاصم

سنۃ خمس و ستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۵

۳۷۴ عطا بن اسائب بن ابی اسائب عطاء الخشک، ابو زید

سنۃ ثلاثین و مائتہ ۱۳۰

۳۷۵ عقیل بن یحییٰ بن اسود الطهرانی، ابو صالح

رمضان سنۃ ثمان و خمسين و مائتین ۲۵۸-۹

سنۃ سبع و خمسين و ثلاث مائتہ ۳۵۷

۳۷۶ علی بن احمد بن محمد الممتنع، ابن بادر

۳۷۷ علی بن احمد بن محمد بن مہران المعدل، ابوالحسن بعد الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۰ بعد

سنۃ ثمان و سبعین و ثلاث مائتہ ۳۷۸

۳۷۸ علی بن احمد بن یزداد بن ابان، ابوالحسن

سنۃ سبع و تسعين و مائتین ۲۹۷

۳۷۹ علی بن اسحاق بن ابراہیم الوزير، ابوالحسن

۳۸۰ علی بن بشر بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابی مریم الاموی احدى و ثلاثین و مائتین ۲۳۱

- ۳۸۱ علی بن جبلة بن رستم بن جبلة النخعی، ابو الحسن
 ۲۹۱ احدی و تسعین و مائتین
- ۳۸۲ علی بن الحسن بن علی المنظلی، ابو الحسن
 ۳۳۶ ست و ثلاثین و ثلاث مائتہ
- ۳۸۳ علی بن الحسن بن محمد الاموی الکاتب، ابو الفرج
 سنتہ سبع و خمسين و ثلاث مائتہ ۲۵۷
- ۳۸۴ علی بن رستم بن المطیاری، ابو الحسن
 ۳۰۳ ثلاث و ثلاث مائتہ
- ۳۸۵ علی بن سعید العسکری، ابو الحسن
 ۳۰۰ ثلاث مائتہ
- ۳۸۶ علی بن سهل بن محمد بن الازہر، ابو الحسن
 ۳۰۷ سنتہ سبع و ثلاث مائتہ
- ۳۸۷ علی بن عاصم، اخو محمد بن عاصم و اسید بن عاصم
 بعد الخمسين (و ثلاث مائتہ) ۳۵۷
- ۳۸۸ علی بن عبد اللہ بن محمد بن عمر المعدل، ابو الحسن
 غرہ رمضان سنتہ اربع و ثمانین (و ثلاث مائتہ) ۱-۹-۳۸۹
- ۳۸۹ علی بن علی الانصاری البرتبیانی
 ۲۷۲ سنتہ ثمتین و اربعین و مائتین
- ۳۹۰ علی بن عمر بن عبد العزیز الفرسانی، ابو الحسن
 بعد السبعین (و ثلاث مائتہ) ۳۷۷
- ۳۹۱ علی بن محمد بن ابراہیم بن الحسن بن ابی عبد اللہ، ابو الحسن
 سنتہ ثمتین و حتمین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۲
- ۳۹۲ علی بن محمد بن احمد بن حسنویہ الفرّابی، ابو بکر
 قبل السّین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۰
- ۳۹۳ علی بن محمد بن احمد بن میلہ بن حرّہ، ابو الحسن
 یوم الفطر یوم الاربعاء سنتہ اربع عشرہ و اربع مائتہ چہار شنبہ ۱۰۰-۱۱۱۴
- ۳۹۴ علی بن محمد بن الحسن بن ابی الحسن نصر بن عثمان، ابن متوئیہ
 سنتہ ثلاث و ثمانین و مائتین ۲۸۳
- ۳۹۵ علی بن محمد بن الحسن بن ہرہرمز و امّہ الار دستانی
 بعد السّین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۰

- ۳۹۶ علی بن محمد بن سعید بن ہلال، ابوالحسن
سنتہ ثنّین و ثمانین و مائتین ۲۸۲
- ۳۹۷ علی بن محمد بن المرزبان الاسواری، ابوالحسن
سنتہ ثلاث و ثمانین او ثمان و عشرين ثلاث مائتہ ۳۳۳ یا ۳۲۸
- ۳۹۸ علی بن محمود بن علی بن مالک بن الاخطل، ابوالحسن
بعد الثّین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۶
- ۳۹۹ علی بن نمران، ابوعلی
سنتہ ثلاث و تسعين و مائتین ۲۹۳
- ۴۰۰ علی بن یعقوب بن اسحاق بن البختیار، ابوالحسن
بعد الخمسين (و ثلاث مائتہ) ۳۵۶
- ۴۰۱ عمر بن ابراہیم بن محمد بن الفاخر، ابو طاهر
السابع من صفر سنتہ خمس و اربع مائتہ ۴۰۵-۲-۷
- ۴۰۲ عمر بن احمد بن عمر السقار، ابو سہل
سنتہ خمس عشرہ و اربع مائتہ ۴۱۵
- ۴۰۳ عمر بن عبد اللہ بن احمد بن محمد بن سہل، ابن مجہ، ابو بکر
ربیع الاول سنتہ سبع و سبعین و ثلاث مائتہ ۲۷۷-۲
- ۴۰۴ عمر بن عبد اللہ بن الحسن بن حفص، لہمدانی، ابو حفص
جمادی الاولی سنتہ ثمان و ثلاث مائتہ ۳۸۰-۵
- ۴۰۵ عمر بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ المعدل، خطیب، ابو حفص
محرم سنتہ تسع و سبعین و ثلاث مائتہ ۳۷۹-۱
- ۴۰۶ عمر بن عبید اللہ بن ابراہیم الوراق، ابو احمد
سنتہ ثمان و ستین و ثلاث مائتہ ۳۶۸
- ۴۰۷ عمر بن محمد بن احمد بن داؤد الباطرقی، ابو حفص
سنتہ ثمان و خمسين و ثلاث مائتہ ۳۵۸
- ۴۰۸ عمر بن محمد بن جعفر حفص المعدل، ابو حفص
محرم سنتہ تسع و سبعین و ثلاث مائتہ ۳۷۹-۱۰۰

۴۰۹ عمران بن عبد الرحیم بن عبد الملک الباطلی، ابو سعید

ذی الحجۃ سنتہ احدى و ثمانین و مائتین ۱۲۰-۲۸۱

۴۱۰ عمرو بن سعید الجمال، ابو حفص

سنتہ تسع و ستین و مائتین ۲۶۹

۴۱۱ عمرو بن سعید بن علی

سنتہ تسع و ستین و مائتین ۲۶۹

۴۱۲ عمرو بن عبد اللہ السبعی، ابو اسحاق

سنتہ سبع و ثمان او تسع و عشرين و مائتہ ۱۲۴، ۱۲۵ یا ۱۲۹

۴۱۳ عمرو بن عثمان، ابو عبد اللہ قبل ثلاث مائتہ او بعد ثلاث مائتہ ۳۰۰ سے کچھ پہلے یا بعد

۴۱۴ عمرو بن علی بن بحر بن کنیز الصیرفی، ابو حفص

سنتہ ست عشرہ او اربع و عشرين او ست و ثلاثین (و ثلاث مائتہ) ۱۲۶، ۱۲۷ یا ۳۲۶

۴۱۵ عیسیٰ بن ابراہیم بن صالح بن زیاد العقیلی، ابو موسیٰ

سنتہ سبعین و مائتین ۲۷۰

(ح)

۴۱۶ ابو الفتح بن ادیس بن نصر الکاتب، ابو الفضل

محرم سنتہ خمس عشرہ و ثلاث مائتہ ۱-۲۱۵

۴۱۷ الفضل بن خصیب بن العباس بن نصر بن شاہ مرداں، ابو العباس

رمضان سنتہ تسع عشرہ و ثلاث مائتہ ۵-۲۱۹

۴۱۸ الفضل بن سہل بن المہربان، ابو القاسم

محرم سنتہ اربع و سبعین (و ثلاث مائتہ) ۱-۲۷۷

۴۱۹ الفضل بن العباس بن مہران، ابو العباس

سنتہ ثلاث و سبعین و مائتین ۲۹۳

۴۲۰ الفضل بن عبید اللہ التاجر، ابو القاسم شوال سنتہ ست عشرہ و اربع مائتہ ۱-۴۱۶

(باقی)

(۱۳)
گزشتہ سے پیوستہ

تاریخ طبری کے مآخذ

نوشتہ: ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد

ترجمہ: جناب شہار احمد فاروقی، دہلی کالج دہلی

عیون الاخبار ابن قتیبہ ابو عبد اللہ محمد بن مسلم الدینوری (متوفی ۲۴۰ھ یا ۲۴۱ھ یا ۲۴۶ھ) نے بھی ابن المقفع کے ترجمے کا حوالہ دیا ہے اور اپنی عیون الاخبار میں کئی جگہ اس کا ذکر کیا ہے۔ الطبری نے ابن المقفع کے ترجمے سے کیا لیا ہے یہ طے کرنے کے بعد تاریخ ایران کے بارے میں عیون الاخبار کے اور الطبری کے اقتباسات کا مقابلہ ممکن ہو سکتا ہے۔ ان حصوں کا تقابلی مطالعہ کر کے اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ الطبری نہ صرف ترجمہ ابن المقفع سے باخبر ہے اور اس سے اپنی تاریخ میں نقل و اقتباس کرتا ہے بلکہ میرا خیال ہے کہ الطبری کے بعض مبہم جملوں میں ابن المقفع ہی اس کی مراد ہے مثلاً جب وہ کہتا ہے: وقال غیر ہشام بن

لے الفہرست (۷/۱۷۷)، السمعانی: انساب ورق ۴۲۳۔ الف: یاقوت: ارشاد ۱۶۰/۱ تاریخ بغداد ۱۰/۱۷۰ ایاضی: مرآة ۲/۱۹۱۔ العاد: شذرات الذهب ۲/۱۶۹ السیوطی: بغیۃ الوعاة ۲۹۱/۱ عیون الاخبار (طبع دار الکتب المصریہ، قاہرہ ۱۹۲۵ء) اس کے چار حصے ۱۸۹۸ء۔ ۱۹۰۸ء کے درمیان یورپ میں طبع ہوئے تھے ۳۷ ص ۱۱۱ حفظہ ہو۔ فیروز بن یزدگرد بن بہرم کی شہزادگی کی جنگ اور آخستوار بادشاہ سے اس کی لڑائیوں کا حال (عیون الاخبار ۱۱۷/۱) پھر ان کا مقابلہ الطبری کے بیان سے کیجئے (طبری ۲/۸۳)

أَهْلُ الْأَخْبَارِ... کیونکہ اس کے بعد آنے والی عبارت تقریباً وہی ہے جو عمیون الاخبار میں بھی ملتی ہے اور ابن قتیبہ نے یہ ابن المقفع کی کتاب سیر العجم سے نقل کی ہے اور بظاہر الطبری کے ان الفاظ کی مراد "وَلَدْنَاهُ لَكَ قَصْدٌ لَدُنْ كَرِهْمُ فِي كِتَابِ سَيْرِ الْمُلُوكِ" اس کی ضمیر کتاب کے مترجم ابن المقفع کی طرف راجع ہے۔ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب المعارف میں ترجمہ خدی نامہ سے استفادہ کیا ہے اور اس کی صراحت بھی بعض مواقع پر کر دی ہے۔ مثلاً "وَوَجَدْتُ فِي كِتَابِ سَيْرِ الْعَجَمِ — يَاتُ وَقُرَأَتْ فِي كِتَابِ سَيْرِ مَلُوكِ الْعَجَمِ..."

نہایتہً لارب | ابن المقفع کے تراجم کے اقتباسات ایک اور کتاب میں بھی ملتے ہیں جو ابھی تک نہیں چھپی ہے اور مخطوطات کی فہرست میں اس کا نام نہایت الادب فی اخبار العرب والعرب بتایا گیا ہے۔ اس کا ایک مکمل قلمی نسخہ برٹش میوزیم (لندن) میں موجود ہے اور کچھ حصے شہر گوتھا (جرمنی) کی لائبریری میں پائے جاتے ہیں۔ یہ ایران و عرب کی تاریخ ہے۔ اس کے آخر میں یہ ترقیم ملتا ہے :

لے الطبری ۸۳/۲ لے الطبری ۱۳/۲ لے المعارف ۲۸۵/۲۶

BROCKELMANN: SUPPL. I, P. 164, CATALOGUS CODD, لے

MISS. QUI IN MUSEO BRITAN NICO ASSER ANTUR. PARS II,

GODD ARAB AMPLECKENS, 3 VOLS. LONDON 1846, 1879, NR

904, 1273

BROCKELMANN: SUPPL. I. S 164, PERTSCH, W. DIE لے

ARABISCHEN MSS DER HERZOGLICHEN BIBLIOTHEK ZU —

GOTHA BD. I-GOTHA 1877-1892 NR. 39-4

"انْقَضَى مُلْكُ الْعَجَمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَهَذِهِ، تَمَّ كِتَابُ السَّهَابَةِ
وَهُوَ سَيَرُ الْمُلُوكِ عَلَى يَدِ الْفَقِيرِ الْحَقِيرِ الْمُعْتَزِلِ بِالذَّنْبِ وَالْقَصِيرِ الرَّاجِي
عَفْوِ رَبِّهِ ذُو الْفَضْلِ وَالْوَفَا عَلَى بَنِي الْحَاجِّ مَطْفُوعِ الشَّيْرِ بِالْمَقْدِسِ عَفَا اللَّهُ لَهُ
وَلِوَالِدَيْهِ وَلِزَيْنِ نَظَرِيهِ وَدَعَا لَهُ بِامْعَفَةِ وَلِإِسْلَامِيْنَ وَكَانَ الْفَرَاخُ مِنْ شَجَرَةِ
نَهَارٍ أَسْلَثَانَا الْمُبَارَكِ فِي عِشْرِينَ نَهَارٍ خَلَّتْ مِنْ شَهْرٍ جَادِي الْأُولَى مِنْ شَهْرِ
سَنَةِ ثَلَاثٍ وَارْبَعِينَ وَآلِْفٍ مِنَ الْمُهَجَرَةِ النَّوِيَّةِ بِهٖ"

اور کتاب کے آغاز کی یہ عبارت ہے :

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ - الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، وَ
صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ - الْأَصْحَى رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ سَے کہا: جب
خلیفہ ہارون الرشید تفریح کے موڈ میں ہوتے، تو مجھے بلا بھیجتے تھے۔ میں انہیں کھلی اُمتوں
کا حال اور گزشتہ عہد کی حکایتیں سنایا کرتا تھا۔ ایک رات کو میں قصے سناتا تھا،
تو کہنے لگے: اے اُصمعی! یہ بادشاہ اور ان کے صاحبزادے کیا ہوئے؟ میں نے عرض
کیا: امیر المومنین! اپنی راہ چلے گئے۔ یہ سن کر خلیفہ نے اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف
بلند کئے اور کہا: "اے بادشاہوں کے فنا کرنے والے، اس دن میرے حال پر رحم
کےجیو جب تو مجھے ان سے ملائے۔ پھر صالح کو پکارا جو خلیفہ کے مصلے کے خدمت گار تھے،
اور کہا: بیت الحکمۃ کے انچارج (لائبریرین) کے پاس جاؤ اور اس سے کہو کہ سیر الملک
پر کتاب نکال دے، اور لا کر مجھے دو۔ چنانچہ اس نے وہ کتاب نکلوالی۔ اُصمعی نے کہا:
خلیفہ نے مجھے پڑھ کر سنانے کا حکم دیا۔ میں نے اس رات میں چھ جز پڑھ کر

سنائے گئے۔

پھر خلیفہ نے اسے ابو البختری کے پاس جانے کا حکم دیا۔ تاکہ آدم اور سام بن نوح کے درمیانی عہد کی تاریخ لکھیں ان سے مدد لی جائے کیوں کہ یہ حصہ "سیر الملوک" سے غائب تھا اور وہ سام بن نوح سے شروع ہوتی تھی چنانچہ وہ گئے اور ابو البختری کو خلیفہ کا حکم سنایا۔ پھر دونوں نے کتاب المسدأ لے کر اس سے یہ باب ترتیب دے کر دس صفحوں میں لکھا جو سیر الملوک کے آغاز میں اضافہ کر دیئے گئے۔ یہ اوراق اس عبارت سے شروع ہوتے تھے: قَالَ: أَبُو الْبَخْتَرِيِّ الْفَقِيهُ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ الشَّعْبِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ [ؓ] اور گیارہویں ورق پر ان الفاظ کے ساتھ یہ باب ختم ہوتا تھا: تَمَّ الْجُزْءُ الْمَلْحَقُ بِسِيرِ الْمُلُوكِ مُبْتَدَأُ كِتَابِ السِّيَرِ وَلِخَبَرِ الْمُلُوكِ [ؓ] اس کے بعد یہ جملہ تھا: قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ: سُبْحَانَ الْمَلِكِ الَّذِي لَا يُفْنَاؤُ لَا إِنْفِصَالَ لَهُ، وَاسْتُلْطَافِ الْبَاقِي الَّذِي اَزْدَالَ لَهُ [ؓ]۔

اس کے بعد تھا: "یہ پچھلے بادشاہوں اور گزری ہوئی امتوں کے قصے ہیں.... اس کتاب کی تالیف و تصنیف اور ترتیب و تکمیل مستند اور ثقہ علماء سے سماعت کے عامر الشیبی اور ایوب بن القریہ نے کی۔ یہ دونوں عرب کے ان علماء میں سے تھے جنہوں نے پچھلی امتوں کے حالات کی چھان بین کی اور عہد ماضی کی تاریخ سے واقفیت پیدا

۱۔ غلطہ برٹش میوزیم۔ ورق ادل۔ اسکا عکس المجمع العلمي العراقي میں محفوظ ہے،

۲۔ غلطہ میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔ شاید ابو البختری مراد ہے جو قاضی اور نقیب تھا

بظاہر کاتب سے، خے کا نقطہ رہ گیا اور یہ سے پڑھ لی گئی۔ آئندہ اس کے نام پر بحث ہوگی۔

۳۔ ابو البختری، اصل میں یوں ہی لکھا ہے صحیح خانے مجھ سے ابو البختری ہے۔ دیکھئے

مخطوطہ ورق ایک سطر ۱۷ ورق ۱۱ سطر، ۱۷۵ ایضاً سطر ۱۷

کی۔ اس میں عبداللہ بن مقفع نے ان دونوں کی مدد کی جو عجم کے علماء میں سے تھے۔ جو سیر ملک کے علاوہ مہینوں کے علوم و معارف، حکمت و اخلاق اور امور سیاسی میں درک رکھتے تھے۔ ان لوگوں کو عبدالملک بن مروان نے ۷۵۵ھ میں اس تالیف کے لئے جمع کیا۔ عامر الشیبی اور ایوب بن القریہ نے کہا: ہم سے عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم کی سند پر بیان کیا گیا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے طوفان کے بعد یہ چاہا کہ اپنی مخلوق کو اپنے بندوں اور پیغمبر حضرت نوح صلی اللہ علیہ وسلم کی صلب سے پیدا کرے۔۔۔۔۔“ لے

اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ آیا ہے: ”الشعبی اور ابن القریہ نے کہا: ہم سے حمیر کے عالموں نے بیان کیا ہے۔ کہ انھوں نے یہ بات بادشاہوں کی ان کتابوں میں دیکھی جو ایک سے دوسرے کو ورثے میں پہنچی تھیں۔۔۔ لے اور بعض جگہ یوں ہے: ”ایوب بن القریہ نے کہا:۔۔۔ لے اور اکثر جگہوں پر تنہا عامر الشیبی کی روایت ہے لکہ ان دونوں کے قصوں میں یا ایک کی روایت کے دوران میں ان لوگوں کے نام بھی وارد ہو جاتے ہیں جنہوں نے ان قصوں کی روایت کی تھی۔ مثلاً کتب الاخبار، عبداللہ بن سلام، رغفل النسابہ الشیبانی، ابن الکلبیس البصری اور عبید بن ثریہ وغیرہ اصحاب اخبار و قصاص کے حوالے ملتے ہیں۔ الشعبی نے اپنی طرف منسوب بیشتر روایتوں میں اپنے راوی کا نام نہیں لیا ہے خصوصاً ان روایات میں جو عمان، حضرموت یا یمن سے تعلق رکھتی ہیں۔ یا خزانوں اور آثار کے سلسلہ میں جن کھدائیوں کا اسے علم ہوا ہے۔“

لے مخطوطہ برٹش میوزیم ورق ۱۲ لے ایضاً ورق ۱۴ لے ایضاً ورق ۱۵ لے ایضاً ورق ۱۶ لے الشعبی نے کہا: ”مجھے عمان کے ایک شخص نے بتایا۔۔۔“ ورق ۵۸ لے الشعبی نے کہا: ”مجھے ایک شخص نے بیان کیا جو کھدائی میں موجود تھا۔۔۔ درجہ ۹۹ لے الشعبی نے کہا: ”مجھ سے ایک بدولے بیان کیا۔۔۔“ ورق ۱۲۷

البتہ تاریخ ایران کے معاملے میں اس کتاب میں اس کا ساتھی عبد اللہ بن المقفع ہے۔ ان مقامات کو چھوڑ کر جہاں اس کا تعلق تاریخ عرب سے ہو گیا ہے، ایسے مواقع پر اس کتاب میں انہیں اور دوسرے مورخوں سے اخذ کیا گیا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ ابن المقفع کی طرف سے جو کچھ منسوب ہوا ہے وہ کتاب سیر الملوک سے لیا ہے۔ بہر حال اس کتاب کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کاتب کے نزدیک کتاب کا مولف ابو سعید عبد الملک بن قریب الاصمعی (متوفی مابین ۲۱۴ھ و ۲۱۵ھ) ہے جس نے خلیفہ ہارون الرشید کے لئے اسے لکھا اور اس کا مآخذ کتاب المبتداء کے علاوہ سیر الملوک پر ایک اور کتاب بھی تھی جو بہت الحکمت لائبریری میں محفوظ تھی، جو اصل خلیفہ عبد الملک بن مروان کے لئے تیار کی گئی تھی اور اسے تین اشخاص نے مل کر لکھا تھا جن کے نام عامر الشجعی، ابن القریہ اور عبد اللہ بن المقفع ہیں۔ اور اس کتاب کا ابتدائی جزو مشہور فقیہ ابو البختری نے لکھ کر کتاب کے ساتھ شامل کیا۔ اس طرح یہ تالیف آدم سے شروع ہو کر بعثت نبوی تک کے واقعات پر حاوی ہو گئی۔

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ کتاب انبیاء کے حالات اور ایران و عرب کی تاریخ پر مشتمل ہے لیکن اس کا الاصمعی کی تالیف ہونا، اور الاصمعی سے قبل تین علماء کامل کے اسے مدون کرنا محل نظر ہے۔ اور ایسا معاملہ ہے جو غور و فکر کا مطالبہ کرتا ہے۔ اسکے سلسلہ روایت کا انتہائی شمار کر لینا ہمارے لئے آسان نہیں ہے۔ جیسا کہ اس کے کاتب علی بن الحاج مصطفی المقدسی نے یا ان لوگوں نے کیا ہے جنہوں نے اس پر تعلیق لکھی، یا جن حضرات کی ملکیت میں یہ کتاب پہنچتی رہی ہے۔

اصمعی | الاصمعی لغت، نحو، اخبار اور نوادر کے کبار علماء میں شمار ہوتا ہے۔ فن لغت

میں اس کی متعدد کتابیں ہیں جن کا ذکر ابن السدیم نے کیا ہے۔ مگر اس کتاب کا نام نہیں لیا۔ اسی طرح ابن خلکان اس کی تصانیف گنتا ہے اور اس میں بھی یہ کتاب شامل نہیں ہے۔

الاصمعی بصرہ کا باشندہ تھا۔ یہ دار الخلافہ بغداد پہنچا اور خلیفہ ہارون الرشید کے دربار سے وابستہ ہو گیا۔ خلیفہ اس سے سوالات کیا کرتا تھا اور اس کے علم سے فائدہ اٹھاتا، اور اس سے حق سوچ کرتا تھا۔ اسی طرح خلیفہ کے بیٹے المأمون سے بھی الاصمعی کے تعلقات تھے۔ یہ اپنے عہد کے دوسرے بڑے عالم اور لغوی و اخباری ابو عبیدہ معمر بن النخعی (متوفی مابین ۲۰۰ھ و ۲۱۳ھ) کا ہم عصر اور حریف تھا، جو اسی کے طبقے میں شمار ہوتا ہے۔ یہ دہری شخصیت ہے جس سے الطبری نے اپنی تاریخ میں اخبار نقل کئے ہیں، ان میں معمر کی ذی قار کی خبر بھی ہے۔ الاصمعی کا نام تاریخ طبری میں گیارہ جگہوں پر آیا ہے۔ اور ابو عبیدہ کا حوالہ پچاس سے زیادہ مقامات پر ملتا ہے۔

ابو البختری رہا ابو البختری، اس کا نام وہب بن وہب، قاضی ابو البختری القرشی المدنی ہے۔ یہ ۲۰۰ھ میں یہ عہد خلافت مأمون بغداد میں فوت ہوا۔ اس نے جعفر صادق اور ہشام بن عروہ الزبیری، عبید اللہ بن عمر الحمیری وغیرہ سے روایت کی ہے اور اس سے روایت کرنے والوں میں المسیب بن واضح، الزیع بن ثعلب، اجاد بن سہیل الصفاقانی ابو القاسم بن سعید بن المسیب وغیرہ ہیں۔ یہ خلیفہ ہارون الرشید کے

۱۔ الفہرست، ص ۸۲ ۲۔ الوفيات ۳۶۴ - ۳۶۵ ۳۔ بروکھان ضخیمہ ۱۶۱
۴۔ الطبری ۱۴۶/۲ ۵۔ فہرست، طبری (روی خوش) ۶۵ ۷۔ یضاً ۳۷۱
۸۔ الوفيات ۲۲۰/۲

زمانے میں مدینہ سے بغداد پہنچا اور پوری بغداد میں عسکر المہدی کے عہدہ قضا پر فائز ہوا۔ یہ فقیہ، اخباری اور نسب کا راوی تھا۔ مگر حدیث میں ضعیف ہے اور بعض نے اس سے اخذ کرنے کی مخالفت کی ہے۔ ابن خلکان اس کی مندرجہ ذیل تصانیف کا ذکر کرتا ہے: کتاب الروایات، کتاب طسم و جدیس، کتاب صفتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، کتاب فضائل الانصار، کتاب فضائل الکبیر، کتاب نسب ولد اسماعیل علیہ السلام۔ کچھ احادیث و قصص بھی شامل ہیں۔ اس طرح البختری صاحب تصانیف ہے اور اخباریوں اور نسابوں میں اس کا شمار ہے۔

عامر شعبی | عامر الشیبی کا نام ابو عمر و عامر بن شراحیل (متوفی مابین ۳۰۳ھ و ۳۱۵ھ) ہے یہ فی الاصل حمیر سے متعلق تھے مگر مہدائی اور پھر کوئی کہلائے تابعی بھی ہیں۔ یہ المختار سے برگشتہ ہو کر کئی ماہ تک مدینہ میں رہے وہاں ابن عمر سے سماعت کی اور الحارث الاعور سے علم الحساب سیکھا۔ جاتیم کی لطائف میں ابن الاشعث کے ساتھ موجود تھے، ادھر جراح بن یونس کے ہاتھ سے کسی طرح بچ سکے بعد میں انہیں مواف کر دیا گیا۔ یہ فقیہ اور محدث بھی تھے، مخازنی کی روایت کرتے تھے۔ ان کا نام تاریخ طبری میں متعدد جگہوں پر آیا ہے۔ مثلاً اسرائیلیات میں یا تبع بادشاہوں کی حکایات اور یمن کے اخبار میں۔ ان کا مرجع وہ اہل کتاب ہیں جو اسلام لے آئے تھے اور جنہیں اخبار افاضل سے دلچسپی تھی۔ مثلاً عبید

۱۔ لسان المیزان ۲۳۱/۶ و بعد "ابو البختری بہ فتح اول سکون دوم فتح سوم۔ یہ بخترہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی وہ ہیں جو عربی میں خیلاء کے ہیں (ناز و نحر و والی) اکثر لوگ اس کی تصحیف کر کے البختری پڑھتے ہیں" الوفيات ۲۴۱/۲

۲۔ الوفيات ۲۴۰/۲ ۳۔ تذکرۃ الحفاظ ۴۴۱/۱۔ الوفيات ۳۰۱/۱ ۴۔ تہذیب المہذب ۶۴/۵ ۵۔ فہرست الطبری ۲۴۱/۵

بن شریہ الجہمی — یا اعراب کی وہ جماعت جو دعویٰ کرتی تھی کہ اس نے بک عجیب و غریب قدیم تہذیب کے مٹے ہوئے آثار کا معائنہ کیا ہے۔ اس باب میں ان لوگوں سے جو روایت ہوئے ہیں، ان کے نمونے تاریخ طبری میں بھی ملتے ہیں اور زبرجست کتاب میں بھی۔ بظاہر وہ ان اخبار کی کھوج سے رغبت رکھتے تھے۔

الشعبي نے اس کی کتابت قتیبہ بن مسلم الباہلی کو سپرد کی جو کوفہ کے کبار مفسرین میں تھے مگر ان کے ترجمہ نگاروں نے تفسیر میں یا کسی اور موضوع پر ان کی کسی تصنیف کا ذکر نہیں کیا۔ مگر ان کی تفسیر قرآن کے نمونے ہمیں تفسیر طبری میں اور اس کی تاریخ میں نیز دوسری تفسیر میں مل جاتے ہیں۔ تفسیر میں شعبی کی روایتیں الطبری نے جن مشائخ سے حاصل کیں ان میں: محمد بن حمید بن حبیب عن ابی نصر عن المستودی عن ابی خالد عن رواۃ شعبیؒ اور ابی بشار عن مسلم بن قتیبہ عن یونس بن ابی اسحق السبعی عن شعبیؒ اور ابو کریب عن بن یحییٰ عن اسحاق بن یونس بن ابی اسحق السبعی (متوفی ۱۶۱ھ یا ۱۶۲ھ) عن جابر عن شعبیؒ کے سلسلہ سنا دیتے ہیں۔ ان میں علی بن مجاہدؒ وغیرہ کے نام بھی آتے ہیں۔ علی بن مجاہد تاریخ سے شغف رکھتے تھے۔ المستودی کا بیان ہے کہ: علی بن مجاہد صاحب کتاب ہے اور ماہیوں کے اخبار کے لئے معروف ہے۔

بن القریہ | وہا بن القریہ، اس کا نام ابوسلمان ابوبکر بن زید بن قیس بن زہرہ اہولی ہے یہ ایک اعرابی (بدوی) تھا۔ نہایت ذہین، فصیح اور دھار کے خرد و سلیکے کا حامل تھا۔ اور خلیفہ عبدالملک بن مروان سے منوس رہا۔ پھر ابن الشعث کی بیاد میں یہ شہر ہو گیا۔

۱۹۹/۱ | الطبری (طبع لیدن) ۱۳ | ۱۵۲ | الطبری ۲۹۹/۱ - ۳۰۰ | ۱۵۳ | الطبری ۲۹۹/۱ - ۳۰۰

۱۹۹/۱ | الطبری ۲۹۹/۱ - ۳۰۰

۱۵۳ | مروج الذهب ۵/۱

چنانچہ گرفتار ہو کر ۸۴ھ میں قتل کر دیا گیا۔^{۱۵} بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ابن القریہ بالکل فریضہ شخصیت ہے اور وجود خارجی سے محروم ہے۔ یہ نام اصحاب قصص و اخبار نے گھڑ لیا ہے۔ ابو الفرج الاصفہانی کہتا ہے:

”کہا جاتا ہے کہ تین لوگوں کے اخبار بہت مشہور ہوئے اور ان کے نام نکل گئے مگر نہ ان کی کوئی اصلیت ہے نہ دنیا میں کہیں وجود تھا۔ اور وہ ہیں یحییٰ بن یحییٰ۔ ابن القریہ اور ابن ابی العقب جس کی طرف ملاحم منسوب کئے جلتے ہیں اور اس کا نام یحییٰ بن عبد اللہ بن یحییٰ بن ابی العقب ہے۔“^{۱۶}

ابن القریہ کا شعبی کے ساتھ اجتماع تو ممکن ہے، لیکن عبد اللہ بن المقفع سے ملنا اور تالیف کتاب میں اس سے مدد لینا عقل سے بعید معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ابن المقفع ۱۳۹ھ یا ۱۴۲ھ میں قتل کیا گیا ہے۔ جب کہ اس کی عمر چالیس سے زیادہ نہ تھی۔ مزید یہ کہ خلیفہ عبد الملک کا شعبی اور ابن القریہ کو تالیف کتاب کے لئے ۸۵ھ میں یک جا کر دینا محالات میں سے ہے۔ جیسا کہ کتاب نہایتہ الآرب میں آیا ہے کہ ”اس کتاب کی جمع و تالیف اور تربیت و تکمیل ثقافت علماء سے سن کر جن لوگوں نے ان کے نام عامر شعبی، اور ایوب بن القریہ ہیں یہ دونوں حکمائے عرب میں سے تھے، پچھلے امتوں کے حال کی تحقیق کرتے تھے اور ماضی کی تاریخ سے باخبر تھے۔۔۔۔ اس کام میں عبد اللہ بن المقفع نے ان دونوں کی مدد کی۔۔۔ اور عبد الملک بن مروان نے ۸۵ھ میں ان لوگوں کو یک جا جمع کیا تھا۔“^{۱۷}

۱۵۔ تاریخ طبری، (طبع ثانی) / ۱۱۲۷ - ۱۱۲۹۔ وفيات الاعیان / ۱۲

۱۶۔ الاغانی (طبع مصر) / فہرست الاسماء

۱۷۔ زیدان: آداب اللغة العربیہ ۱۳۱/۲ - - Ency. II P. 404

۱۸۔ ابن الاثیر: الکامل ۲۰۵/۴

اسی لئے میں نے اوپر بیان کیا کہ وہ (ابن القریہ) ۸۴ھ میں قتل کیا گیا تھا یعنی سنہ مذکورہ سے ایک سال قبل۔

ہاں یہ کتاب چند کتابوں کا مجموعہ ہو سکتی ہے جن میں الاصحی کی تالیفات بھی شامل ہو سکتی ہیں۔ اور کتاب المبتدأ یعنی آفریش کا بیان اور اس کے بعد رسل و انبیاء کی تاریخ۔ بنو شائد کتاب المبتدأ یا المبدأ^۱ یا کتاب المبتدأ^۲ أو السیرة^۳ یا مبدء الخلق^۴ ہو جسے عبد المنعم بن ادیس بن سنان ابن ائبتہ و ہب بن منبہ کی روایت سے وہب بن منبہ کے تمام منسوب کیا جاتا ہے۔ یا اسی موضوع پر کوئی اور کتاب ہوگی۔ اور عبید بن شریہ سے منسوب کتابوں میں سے بھی ایک آدھ رہی ہوگی یا اشعبی کی روایت کردہ کتاب یا ابن القریہ کے قصص ہوں گے۔ ان میں ہی ابن المقفع سے بھی کچھ اخذ کر کے شامل کر لیا گیا اور ان سب کے مجموعے سے یہ کتاب تیار ہو گئی۔ مجھے الاصحی کی تصانیف کی مدد سے اس کتاب کا تالیف کیا جانا قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا، کیوں کہ اس میں جس طرح کی غلطیاں کا ذکر میں نے کیا ان کا صدور الاصحی جیسے عالم سے بعید ہے۔ میرا خیال ہے کہ اسے کسی اور شخص نے فراہم کیا ہے۔ اس کا مقدمہ الاصحی کی زبانی سے روایت کیا ہوا ہو سکتا ہے یا اس کی کسی کتاب سے لے لیا گیا ہے پھر دوسری کتابوں کے اقتباسات کیساتھ جوڑ کر اسے یہ شکل دے دی گئی جو ہم اس غلطے میں پاتے ہیں۔

۱ الفہرست / ۱۳۸ ۵ - ENCY. II / ۱۵۵۴ ۵ ایضاً
۲ ابن قتیبہ : المعارف / ۴ ۵ متوفی ۲۸۲ھ - الفہرست / ۱۳۸

ہندو تہذیب اور مسلمان

انڈیا ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

زچہ کو تارے دکھانا | چھٹی کی رات کو دار اندکے آگے چوکی بچھائی جاتی تھی اور بچے اور زچہ کا بناؤ سنگھار کرتے، سمو سے دار کا رچوبی کی پٹی دونوں کے سر پر باندھتے اور ان دونوں کو باہر لاتے۔ اس موقع پر زچہ پیچہ کو گود میں لے کر باہر آتی۔ دو عورتیں دونوں پہلوؤں میں تنگی تلواریں لے ساتھ ہوتی تھیں۔ دائی آٹک کی چوٹک (آٹے کا ایک جلاخ جو جو موہا بنایا جاتا ہے۔ اس میں چار بتیاں اور گھی ڈال کر جلایا جاتا ہے) ہاتھ میں سے آگے آگے چلتی تھی۔ زچہ بچے کو گود میں اور قرآن شریف کو سر پر رکھ کر آسمان کی طرف دیکھتی تھی اور چوکی پر کھڑے ہو کر سات تارے گنتی تھی۔ اس وقت دونوں تلواروں کی نوک سے نوک ملا کر زچہ کے سر پر قوس بنا دیتے تھے تاکہ اوپر سے جن اور پری کا گذر نہ ہو سکے۔ ادھر زچہ تارے دیکھنے جاتی اور ادھر لڑکے کا باپ تیرکمان لے کر زچہ کے پلنگ پر کھڑا ہو جاتا اور پوری بسم اشد پڑھ کر چھپت پر تیر لگا گویا فریضی مرگ مارتا تھا۔ چنانچہ اس رسم کا نام ہی مرگ مارنا پڑ گیا یہ مرگ مارنے کا ننگ ساس،

سلسلہ رسوم دیہات ۵۷-۵۸۔ مرگ، خواہر مرگ سر یا مرگ راج، یعنی شیر کا مخفف ہے بلکہ وہ شیر جو شمالی جھبہ جوں میں سے ایک کہلاتا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ گویا بیٹے کا جنونا شیر مارے۔۔۔ رسوم دیہات ص ۵۸۔ نیز ملاحظہ ہو TRIBES AND CASTES, I, P. 772

داماد کو دیتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں تارے دکھانے کی رسم کا یوں ذکر کیا ہے۔

گاہوت منگل چار گنی مں نہیج لکھیں دھن وار دیو ہے
 دادی پھوپھی خوشحال پھریں مں انگ سمانہ پھول گیو ہے
 تارے دکھانے کے لیت بلائیں سومندرنیچ بنو دنیو ہے
 اکبر شاہ کے نند بھییو، سب کے گھر نیچ آئند بھییو ہے

یہ رسم منلیہ خاندان میں عام ہے۔ پر برتی جاتی تھی جب بہادر شاہ ظفر کے ہاں شہزادہ کی ولادت ہوئی تو بادشاہ نے مرگ مارنے کی رسم ادا کی تھی۔

وہیں پھر شاہ نے یہ رسم کی واں

چھپر کھٹ پر قدم رکھ ہو کے شاداں

ادا کر صرف بسم اللہ سا را

کمان و تیر کر مرگ مارا

نمودار اس طرح تھا سقف میں تیر

فلک پر کہکشاں کی جیسے تحریر

تارے دیکھنے کے بعد زچہ آ کر پلنگ پر بیٹھ جاتی تھی۔

بگسیر بچہ | بعد ازیں زچہ کے آگے کے تورے اور چوٹک میں روپے ڈال کر دائی
 کو بطور انعام دیئے جلتے تھے۔ اور قلعہ معلیٰ میں اس کے ساتھ ایک اور رسم بھی ادا ہوتی

۱۱۲ لے نادرات شاہی ص

تھی جسے "بگیر بچہ" کہتے تھے۔ اس کا قاعدہ یہ تھا کہ سوا پانچ سیر کا ایک بیٹھا روٹ زمین
 لال کر کے اس میں پکاتے تھے اور بیچ میں سے خالی کر کے روٹ کا صرت گردہ رہنے دیتے
 تھے اس کے اوپر تنگی تلواریں اور دائیں بائیں تیر باندھ کر اٹکا دیتے تھے۔ سات سہاگنیں
 جن میں سے تین حلقے کے سامنے اور چار بائیں طرف پر باندھ کر کھڑی ہو جاتی تھیں۔ ان
 میں سے ایک عورت روٹ کے گردے میں سے بچے کو دیتی اور کہتی کہ "بگیر بچہ" دوسری
 "اللہ نگہبان بچہ" کہہ کر لے لیتی اور اپنی ٹانگوں میں سے بچہ کو نکال کر تیسرے سے کہتی
 "بگیر بچہ" غرض کہ اسی طرح ساتوں سہاگنیں سات مرتبہ بچے کو روٹ کے حلقے اور اپنی ٹانگوں
 میں سے نکالتی تھیں۔ یہ رسم ترکہ الاصل ہے یہ

بقول مولوی سید احمد دہلوی "ہندوؤں کی طرح مسلمانوں میں بھی گیارہ دن سے
 لیکر تیس دن تک سوڑھ یعنی سوت تک یا پھوت رہتی ہے۔ اس عرصہ تک زچہ ناپاک سمجھی جاتی
 ہے۔ اور اس کے پاس پرہیزی بچوں کو آنے نہیں دیتے بلکہ بعض وہی عورتیں
 پیٹ والیوں کو بھی اس جگہ سے بچاتی ہیں اور اتنے دنوں تک گھر بھی اور زچہ بھی ناپاک
 یعنی بھرست خیال کئے جاتے ہیں" ۵۲

سردان کرنے کی رسم | زچہ کو تارے دکھانے کی رسم کے بعد سردان کرنے کی رسم ادا
 کی جاتی تھی۔ تمام عورتوں کا یہ عقیدہ تھا کہ اس بچے کو جس کے ابھی دانت نہ نکلے ہوں،
 اگر کوئی اپنے سر سے اونچا اٹھالے تو اس کو سفید دست آنے لگتے ہیں اور اگر پہلے ہی
 ذیل عمل کر لیا جائے تو وہ بچہ اس بلا سے محفوظ رہتا ہے۔ اس عمل کو اس طرح سے کیا جاتا
 تھا کہ پلنگ یا چارپائی کی ادوان نکال ڈالتے تھے اور پھر دو عورتوں کو جن میں سے

ایک ماں اور ایک بیٹی کا ہونا لازمی تھا، اس ٹوٹکے کے واسطے بلاتے تھے۔ ایک عورت اس پلنگ کے اوپر مائیں (پائنتی کی وہ موٹی رسی جس پر ادوان ڈالتے ہیں) کی طرف اور دوسری پائنتی کے نیچے بیٹھ جاتی تھی۔ اوپر والی عورت بچے کو ادوان کی حالی جگہ سے نکال کر نیچے والی عورت کو دیتی تھی۔ اور سات مرتبہ یہی فعل کرتی تھی۔ دہلی کے کچھ خاندانوں میں یہ رسم "شیردان" کے نام سے موسوم تھی لے

رسم دھمن | سیالکوٹ اور گجرات (واقع پنجاب) کے مسلمان اس رسم کو ادا کرتے تھے۔ گجرات میں زچہ پانچویں یا ساتویں دن غسل کرتی تھی اور نیا لباس زیب تن کرتی تھی۔ روٹی اور حلوہ کنبے کے لوگوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ یہ رسم "دھمن کرنا" کہلاتی تھی لے

بچے کا نام رکھنا | ابوالفضل نے لکھا ہے کہ جب سوئکت کے دن ختم ہو جاتے تھے تو دوسرے دن بچے کا نام رکھنے سے پہلے یہ دیکھتے تھے کہ زائچہ میں تمکس برج اور منزل میں ہے۔ اور پھر جو حرف اس سے منسوب ہوتا، نام میں بھی وہی سر حرف رکھتے تھے۔ چار حرف سے زیادہ کا نام برا سمجھا جاتا تھا۔ بقول جعفر شریف بچے کا نام ولادت کے دن رکھا جاتا تھا یا جیسا کہ ملک کے زیادہ تر حصے میں دستور تھا، نام رکھنے کی رسم ساتویں دن ادا کی جاتی تھی لے

لے رسوم دہلی۔ ص ۶۳-۶۴، نیز TRIBES AND CASTES, I, P. 774

لے TRIBES AND CASTES, I, P. 775

یہی رسم ہندوؤں میں بھی تھی۔ ملاحظہ ہو ایضاً۔ ص ۷۷

لے آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد دوم۔ ص ۲۹۰

لے قانون اسلام (انگریزی) ص ۷، نیز ص ۷۷، ۲۲، ۳۳، مسالک۔ ص ۳۳

منوچی کا بیان ہے کہ اگر منعلیہ خاندان کے کسی شہزادہ کے ہاں اولاد نہ رہتی تھی تو بچے کا نام اس کا دادا تجویز کرتا تھا۔ وہ اس دن اس کے لئے وظیفہ بھی مقرر کرتا تھا لیکن اپنے لڑکوں سے کم۔ وہ کم سے کم تین سو روپے سالانہ اس بچے کے لئے مقرر کرتا تھا لیہ اس کے برخلاف اگر کسی امیر کے ہاں لڑکا پیدا ہوتا تھا تو وہ بادشاہ وقت سے اس کا نام رکھواتا تھا۔ مرزا مظہر کا نام "جان جان" اور نگ زیب نے تجویز کیا تھا مصحف نے لکھا ہے:

«اسم شریفش مرزا جان جان است۔ روز سحہ وجہ تسمیہ خود را پیش فقیر بیان کردہ اغنی اسم والد من مرزا جان بود و چوں در او آخر عمر عصر غلہ مکان قدم بجا لم وجود گذاشتم، وایں خبر بسع بندگان اقدس رسیدار شاد شد کہ نام این پسر جان جان باید گذاشت» ۵۲

عقیقہ یا منڈن | ابوالفضل کا بیان ہے کہ جب بچہ ایک سال یا تین سال کا ہو جاتا تھا تو اس

۱۔ منوچی۔ جلد سوم۔ ص ۳۴۳ - ۳۴۴

۲۔ عقیدہ ثریا ص ۵۵ نیز معمولات منظر یہ ص ۱۶ مقامات منظر یہ ص ۱۲ - ۱۵

۳۔ عقیقہ کے لغوی معنی مولود کے سر کے ان بالوں کے ہیں جو وہ پیٹ سے لے کر پیدا پیدا ہوتا ہے۔ اصطلاح میں ساتویں روز بچے کا نام رکھ کر اس کا منڈن کرنا۔ یہ اسلامی رسم ہے۔ عقیقہ کی سنت پیغمبر آخر الزماں کے زمانے سے جاری ہوئی۔ انھوں نے اپنے لواحقین کا ساتویں روز عقیقہ کیا۔ اور قربانی کا گوشت تقسیم فرمایا بلکہ بعد از تحصیل رسالت اپنا بھی عقیقہ کیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عقیقہ کے لئے ساتواں دن ہی ضروری نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو۔ گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۴۶ - رسوم دہلی - ۵۶

کے بال منڈوائے جاتے تھے۔ بعض لوگ پانچویں سال اور بعض ساتویں اور بعض آٹھویں سال
 بال ترشواتے تھے اور اس موقع پر حُرَن منایا جاتا تھا۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں یہ رسم
 چودھویں دن ادا کی جاتی تھی۔ اور بچے کے بالوں کے وزن کے برابر چاندی یا سونا غریبا اور
 مساکین میں تقسیم کیا جاتا تھا۔

چلے | چلے کے معنی چالیس روز کے ہیں۔ چونکہ زچہ چالیسویں دن بڑا چلا نہاتی ہے اور
 اس سے پہلے بھی اسے تین مرتبہ نہلایا جاتا ہے اس وجہ سے بڑے چلے کی مناسبت سے
 ہر ایک غسل نفاسی یعنی غسل زرگی کو چلہ کہنے لگے۔ مختصر یہ کہ زچہ دسویں دن نہاتی تھی تو اسے
 دسواں، بیسویں دن نہاتی تو بیسواں اور مہینے کو نہاتی تو اسے مہینے کا یا چھوٹا چلہ
 کہتے تھے۔ چالیس روز میں بڑا چلہ نہایا جاتا تھا۔ اس روز زچہ اور بچہ دونوں نہا
 دھو کر معیا وزرگی سے فراغت پاتے تھے اور اسی روز زچہ اپنے میکے پاؤں پھیرنے
 جاتی تھی۔

مرنڈوں کی رسم | چونکہ مرٹے مٹھیاں بنا کر بنتے ہیں اور بچہ بھی اُن دنوں مٹھیاں
 بند کرنا شروع کر دیتا ہے لہذا اس نسبت سے اس رسم کا نام ہی مرنڈا رکھ دیا گیا۔ جب

اے آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد دوم ص ۲۹۰، مشنویات میرسن دہلوی ص ۲۶۔

OBSERVATIONS SUR LES TRIBES AND CASTES IN INDIA, Vol. I, P. 772 نیز ملاحظہ ہو۔ قانون اسلام ص ۲۷-۲۹، رسوم دہلی ص ۵۶-۵۷۔

۳۷ مسالک ص ۳ ب۔ عبدالحلیم شرر نے لکھا ہے کہ سر مڈانے کے بعد بچہ کے سر میں صندل لگا یا
 جاتا تھا۔ اعزاء اور اقارب حسب حیثیت بچہ کو رونمائی دیتے تھے۔ اور گھر میں خوشی کا جلسہ ہوتا تھا

اور اس قسم کی محفل مرتب ہوتی تھی جیسی کہ اور تقریبوں میں۔ گزشتہ مکتوب ص ۳۷۴-۳۷۵
 TRIBES AND CASTES I, P. 768

۳۷۶-۳۷۵ گزشتہ مکتوب ص ۳۷۵-۳۷۶

بچہ پانچ یا چھ مہینے کا ہو جاتا تھا اور ہاتھوں کی مٹھیاں بند کرنے لگتا تھا تو نانی کے ہاں سے
گیہوں کے یا مڑمڑوں کے مرندے یا حسب حیثیت موتی چور کے لڈو اور ششخاش یا
گیہوں کی گھنگنیاں تھیں اور دولہن کے رشتہ داروں میں بانٹی جاتی تھیں یہ

دانتوں کے نکلنے کی رسم | جب بچے کے دانت نکلنے شروع ہوتے تو پچھیاں کھوپڑیاں
اس کے منہ میں پھونکتی تھیں اور اس کا انہیں نیگ دیا جاتا تھا عورتوں کا خیال ہے کہ
کھوپڑیاں بچے کے منہ میں ڈالنے سے دانت آسانی سے نکل آتے ہیں۔ ہمارے زمانے
میں دیہات کی عورتیں بچوں کے گلے میں پھل کے ڈانتوں کی بدھی ڈالتی ہیں تاکہ آسانی سے
دانت نکل آئیں۔

برس گانٹھ یا سالگرہ | ابو الفضل کا بیان ہے کہ ہندوؤں میں رسم تھی کہ تاریخ ولادت
کا خیال رکھ کر ہر سال اس تاریخ کو ایک دعوت کی جاتی تھی اور ایک ڈوری میں ایک
گرہ کا اضافہ کر دیتے تھے۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مسلمانوں کے ہر طبقے میں
یہ رسم جاری و ساری تھی۔ بادشاہوں اور امیروں کے ہاں جشن اور بڑی خوشیوں کا موقع ہوتا

۱۔ رسوم دہلی ص ۹۹۔ ۲۔ ایشیا ص ۷۰

۳۔ آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد دوم ص ۲۹۰۔ اکبر بادشاہ کے عہد سے خاندان
منلیہ میں سالگرہ کی رسم اپنائی گئی تھی۔ اکبر اور اس کے شاہزادوں کی سالگرہ کا جشن منایا
جاتا تھا اور اس موقع پر بادشاہ اور شاہزادوں کو تولا جاتا تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو آئین
اکبری (اردو ترجمہ) جلد اول، آئین ۱۸ ص ۴۰۱

جہانگیر اور شاہ جہاں کے عہد میں یہ رسم جاری رہی۔ اورنگ زیب نے اس
رسم کو بند کر دیا تھا مگر اس کے جانشینوں نے اس پر پھر سے عمل شروع کر دیا تھا۔ ملاحظہ

۴۔ منوچی۔ جلد دوم ص ۳۴۶۔ زمر آخر ص ۲۷-۲۸

تھا اور بڑی دھوم دھام ہوتی تھی۔ ہر سال تاریخ ولادت کے دن ایک ڈوری میں عمر کے شمار کر نیکی غرض سے ایک گانٹھ بڑھادی جاتی تھی۔ یہ میر حسن علی نے لکھا ہے:

”ہر خاندان میں ہر ایک لڑکے کی ہمیشہ سالگرہ منائی جاتی ہے۔ اس رسم کے ادا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ماں اپنے پاس ایک ڈوری رکھتی ہے۔ ہر سال تاریخ ولادت کے دن اس میں ایک گانٹھ کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ بڑائیوں کی عمر کا شمار چاندی کے ایک تار میں گانٹھیں لگا کر یا گردنی میں ہر سال ایک چھپے کا اضافہ کر کے کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے بچوں کی عمر شماری کا صرف یہی طریقہ ہے یہ

انند رام مخلص نے سالگرہ کے عنوان سے اس رسم کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے۔

”جسٹن است کہ روز شروع سال تولد انبیا می کنند۔ چہ تا عدد متبرست کہ ہر گاہ سالی از سنین عمر بسر منتفی می گرد و پدر و مادرش یا سرکہ در قبیلہ نزدیک است در درشتہ طویل کہ از روز تولدش ترتیب دہند، گرہ می زنند و آں روز جشن شادی می نمایند۔ ہر حالت سایر الناس خود ایں گونہ فعل می آرند و انبیا بجائے گرہ از مردارید یا از یں قسم جو اسر دیگر در درشتہ می کشند و گرہ زدن با انبیا را سکیم (کنام) باعث کوتاہی رشتہ می شود۔ قرین بمینیت نمی دانند و ایں رسم بہندوستان عام است۔

مختصر کہ بادشاہوں و رامیوں کے پاس اس موقع پر بڑی خوشیاں منائی جاتی

OBSERVATION ETC : P. 215

۱۷

۱۷ مرآۃ الصلح ص ۱۲۸، الف میر لاخطہ ہو۔ مہرنامہ آئندہ رسم مخلص ص ۱۷۱،

رسالہ نوآبادہ ص ۴۸ الف، مشنویات میر حسن دہری ص ۲۶، کلیات، نشا و ص ۲۴

منوچی جلد دوم ص ۳۴۶

تھیں۔ رقص و سرود کی غفلیں بھٹی تھیں، آتش بازی چھوڑی جاتی تھی۔ بچے کو اس کی عمر کی مناسبت سے کھلونے دیئے جاتے تھے۔ دعوت طعام کا اہتمام ہوتا تھا اور اس موقع پر غریبوں کو نظر انداز نہیں کیا جاتا تھا۔ اس دن درباری شعراء قطعہ مبارکباد سا لگرہ لکھ کر حاضر ہوتے تھے اور انہیں النام و اکرام سے نوازا جاتا تھا۔
حالانکہ یہ بات مبالغہ سے خالی نہیں ہے۔ مگر تاریخ احمد شاہی کے مصنف نے لکھا ہے کہ قدسیہ بیگم (والدہ احمد شاہ بادشاہ بن محمد شاہ) نے اپنی ایک سالگرہ کے موقع پر دو کروڑ روپے صرف کئے تھے۔ وہ آگے لکھتا ہے:

”آپنا مجلس عیش منعقد شد کہ درشادی سالگرہ بادشاہان این وقت ملی شود۔“

شاہ عالم ثانی نے نادر شاہی میں اپنے لڑکے اکبر شاہ کی سالگرہ کے جشن کا کئی جگہ ذکر کیا ہے:

”سبھ دن، سبھ مہورت، کاج بھٹے گھرا ب سنوارے کے

دیو مبارک سب مل آج برس گانٹھ بھٹی اکبر شاہ پیارے کے“

پانچا | عام طور پر بچے کو قریب سال ڈیڑھ سال کی عمر تک پالنے پر ہی سلا یا جاتا تھا۔ یہ پالنا، چھوچھک کے ساتھ اس کی نہال سے آتا تھا۔

بیگم جان کے پتر بھینو، سن مودے گود کھلاوت نانا

گوری دے چوم جھلاوت پاننا نانی جیہ بڑوئی سکھ مانا“

۱۔ OBSERVATION ETC. II, P. 11 کے کلیات سودا جلد دوم ص ۶۵ کے تاریخ احمد

شاہی ص ۱۰۷ ب ۱۰۸ الف کے نادرات شاہی ص ۱۰۵، ۱۱۰ ۵۵ ایضاً ص ۱۱۲، ۹۵ کلیات سودا

دودھ بڑھانا مختلف حالات کے پیش نظر بچے کا دودھ بڑھانے کا وقت متعین نہ تھا ضرورت اور وقت کے تقاضے کے مطابق بچے کا دودھ بڑھایا جاتا تھا۔ آج کل بھی عام طور پر بچے کو اس وقت تک ماں کا دودھ پلایا جاتا ہے جب تک اس کی ماں دوبارہ حاملہ نہیں ہو جاتی اور اس کے بعد فوراً ہی دودھ چھڑا دیا جاتا ہے۔ میرٹن دہلوی کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایک عورت کے ایک مرتبہ بچہ ہو جائے اور پھر وہ کئی سالوں تک حاملہ نہ ہو تو ایسی صورت میں جب بچے کی عمر تین یا چار سال کی ہو جاتی تھی تو ماں کا دودھ چھڑا دیا جاتا تھا۔

وہ گل جب کہ چوتھے برس میں لگا بڑھایا گیا دودھ اس ماہ کا ۷
اس موقع کی رسموں کا ذکر کرتے ہوئے سید احمد دہلوی لکھتے ہیں :

”اس میں کھجوریں تلتے ہیں۔ نہیال اور ددھیال کے لوگ جمع ہوتے ہیں۔ ایک غوری میں کھجوریں بھر کر بچے کے آگے رکھتے ہیں تاکہ وہ اس میں سے اٹھالے۔ اگر بچے

الف عام طور پر بڑے گھرانوں کی عورتیں بچے کو اپنا دودھ نہیں پلاتی تھیں بلکہ بکری کا دودھ پلایا جاتا تھا یا ایسی دایہ ملازم رکھی جاتی تھی جو دودھ پلا سکے۔ اس زمانہ میں یہ عورت کھانے پینے کے معاملات میں بڑی پابندی سے کام لیتی تھی۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو : OBSERVATIONS ETC. P.P. 211-12.

۱۷۔ مشنریات میرٹن دہلوی ص ۲۷۔ اس موقع پر ولادت اور شادی بیاہ کی طرح خوشیاں منائی جاتی تھیں۔

ہوئی تھی جو کچھ پہلے شادی کی دھوم
طوائف وہی اور وہی راگ و رنگ
اسی طرح سے پھر ہوا داں ہجوم
ہوئی بلکہ دونی خوشی کی ترنگ

۱۷۔ ایضاً ص ۲۷

نے ایک کھجور اٹھائی تو سب خوش ہو گئے اور کہا بس ہمارا ننھا صرف ایک دن ضد کرے گا اور جو دو چار کھجوریں اٹھائیں تو کہا کہ یہ تو بڑا ہی ضدی ہو گا۔ کم سے کم چار دن تو ضرور چلے گا۔ ۱۵

رسم ختنہ مسلمانوں کی یہ ایک شرعی رسم ہے یہ مگر ہندوستانی مسلمانوں نے اس موقع کے لئے بھی دوسری رسمیں اپنائی تھیں۔ مثلاً جس بچے کا ختنہ ہوتا تھا۔ اُسے پہلے شادی میں مائوں کی طرح زرد کپڑے پہناتے، گھوڑی چڑھاتے اور اسے فرضی دوہا بناتے تھے۔ تراشی ہوئی کھال ایک کپڑے کی دھجی زدہ کر بچے کے بائیں پاؤں میں باندھ دیتے تھے تاکہ کسی کا پرچھاواں نہ پڑے اور کچھ زمانے پہلے تو ساتھ ہی مور کا پر بھی باندھ دیا کرتے تھے۔ مگر انیسویں صدی کے اواخر میں یہ رسم شرفاء میں تو باقی نہیں رہی تھی۔ مگر نیچے طبقے کے مسلمانوں میں باقی رہ گئی تھی۔ جب بچے کا زخم اچھا ہو جاتا تو پاؤں سے کھال کھول پھینک دیتے تھے اور بعد ازیں گھوڑی چڑھانے کی رسم ادا ہوتی تھی۔ ۱۶

۱۵ رسوم دہلی ص ۷۱۔ نیز ملاحظہ ہو گزشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۲۷

۱۶ رسوم دہلی۔ ص ۷۱۔ ۷۲ (فٹ نوٹ ۱)

۱۷ رسوم دہلی۔ ص ۷۲۔ ۷۳

الفہ ختنہ کس عمر میں ہوتا تھا اس کا ذکر میر تقی میر نے کتب میں نہیں ملتا۔ اعلیٰ میر

علی نے سات سال کی عمر بتائی ہے OBSERVATIONS, P 215

اور سید احمد دہلوی نے دس یا بارہ سال کی عمر لکھی ہے۔ رسوم دہلی ص ۷۲ نیز

ملاحظہ ہو گزشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۲۹

التقریظ والانتقاد

تفسیر ماجدی جلد اول

(سعید احمد اکبر آبادی)

قرآن مجید کی تفسیریں مختلف زبانوں میں بڑی کثرت سے لکھی گئی ہیں اور جب تک دنیا میں اسلام باقی ہے برابر لکھی جاتی رہیں گی لیکن کسی بھی تفسیر کی نسبت یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے کلام الہی کا حق ادا کر دیا ہے اور وہ اس موضوع پر حرف آخر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا مکمل اللہ تعالیٰ ہے اور مخاطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ہر مکلف اور مخاطب کے درمیان ایک ایسا منہوی رشتہ اور ربط ہوتا ہے جس کی وجہ سے مخاطب کلام کا مطلب جس طرح سمجھ سکتا ہے دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔

اس بناءً جن حضرات نے قرآن مجید کو اپنے فکر و تدبر کا موضوع بنایا اور اس کی تفسیر لکھی ہے اپنے مخصوص ذوق علمی استعداد اور اپنے مسک و مشرب کے مطابق ہی لکھی ہے چنانچہ ابن جریر محدث تھے تو ان کی تفسیر کا دار و مدار احادیث پر ہی ہے، امام فخر الدین

۱۔ از مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی مدیر صدق حیدر لکھنؤ تقطیع کلاں ضخامت ۶۹۰

صفحات کتابت و طباعت بہتر مشمولہ بر تفسیر سورۃ فاتحہ - بقرہ، آل عمران قیمت مجلد ۱۸/-

پتہ: صدق حیدر پک بکھنسی پکھری روڈ - لکھنؤ - پاکستان میں: میسرز زیروز سنٹر - بندر روڈ کراچی۔

۶۔ مال روڈ - لاہور - مکتبہ برہان اردو بازار دہلی - ۶

رازی منطق، فلسفہ اور علم کلام کے امام تھے۔ اس لئے ان کی تفسیر کا نمایاں وصف بھی فلسفیانہ اور کلامی مباحث ہیں۔ شیخ محمد الدین بن عربی اور مہتممی بجز طریقت و تصوف کے شاعر تھے تو ان کی تفسیر کا بھی یہی انداز ہے جاراہ زنجیری بلند پایہ ادیب اور علم کلام کے ماہر تھے تو ان کی یہ خصوصیت تفسیر میں جا بجا نظر آتی ہے۔ محمود آلوسی فن بلاغت کے امام تھے۔ ان کی تفسیر میں جا بجا یہی مباحث پھیلے ہوئے ہیں جو ہر طنطاری سائنس کا ذوق رکھتے تھے۔ انکی تفسیر اسی قسم کی بحثوں سے پہلے۔ غرض کہ جو مفسر جس ذوق رحبان اور استعداد و مسلک کا ہوا اس کی تفسیر آئینہ دار بن گئی۔ جو اہل فن تھے انہوں نے بہر حال تفسیر بالرائے کو دخل نہیں دیا۔ لیکن جن میں ذریعہ تھا وہ اپنے ذوق کی تسکین میں کہیں سے کہیں نکل گئے۔ اہل حق نے جو کچھ لکھا اس سے اگرچہ قرآن کا پورا حق ادا نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا تھا تاہم ایک خاص دائرہ کے اندر جنہوی فائدہ ضرور ہوا اور قرآن کو سمجھنے میں اس سے مدد ملی۔ زیر تبصرہ تفسیر بھی اسی زنجیر طلال کی ایک کڑی ہے۔ مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی نے اسکی ترتیب و تالیف میں جو نعمت شاقہ کمال صبر و استقلال کے ساتھ برداشت کی ہے اس کا اندازہ تفسیر کو دیکھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک آیت کا ترجمہ کرتے ہیں اور اس کے بعد نمبر وار پہلے الفاظ کی تحقیق مشہور کتب لغت قرآنیہ کی روشنی میں اسی طرح کہ جو کچھ عربی میں ہے پہلے اس کا خلاصہ اردو میں لکھ دیا اور پھر اس کی تائید میں عربی عبارتیں نقل کر دیں۔ اگر کسی لفظ یا کسی ترکیب کے معنی کئی ہیں تو ان سب کو نقل کرنے کے بعد فاضل مفسر کے نزدیک جو معنی صحیح ہیں اس کو بیان کریں گے اور اس کی شہادت بھی پیش کریں گے۔ اس کے بعد فصاحت و بلاغت کا کوئی بلینغ نکتہ، آیت کا سبب نزول، کوئی فقہی حکم، کسی قسم کا کوئی کلامی مسئلہ اور اسی نوع کی بعض دوسری چیزیں جو آیت سے متعلق ہیں ان سے بھی جتہ جتہ حسب موقع و ضرورت تعرض کرتے جاتے ہیں۔ عبارت بہت منضبط ہوتی ہے۔ نہ راجا نو غل ہے۔ اور نہ اطناب ممل۔ جہاں کہیں بعض اکابر سے اختلاف کیا ہے اس کی جلالت علم کا پورا احترام

ملفوظ رکھا ہے اور جہاں کسی سے اختلاف کیا ہے زبان وہاں بھی بے قابو نہیں ہونے پائی ہے۔ زبان و بیان کی شگفتگی کے لئے مولانا کا نام سب سے بڑی ضمانت ہے۔ یہ تو خیر سب کچھ ہے ہی۔ لیکن اس تفسیر کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جاہلیانہ قصص میں خصوصاً اور احکام و مسائل میں عموماً کتب قدیمہ یعنی عہد جدید و عہد قدیم سے اور مغربی مصنفین کی کتابوں سے عبارتیں نقل کی ہیں اور ان کے مکمل حوالے دیئے ہیں۔ پھر جہاں کہیں تاریخی یا جغرافیائی کوئی بحث پیدا ہو گئی ہے اس پر خوب داد و تحقیق دی ہے۔ اس تفسیر کی خصوصیت نہایت اہم۔ بہت مفید اور بڑی بصیرت افروز ہے اور اسی نے اس تفسیر کو عام تفسیر سے بہت ممتاز کر دیا ہے۔ مولانا قرآن کے فہم اور اس میں تدبر و فکر کا فیض جو کچھ پایا ہے وہ حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے پایا ہے۔ اسی لئے اختلافی مسائل میں مولانا کے مسلک کے بارے میں تو کم از کم ہمیں کوئی شک و شبہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اس لئے اس پر بے تکلف اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

ترجمہ کا معاملہ تفسیر سے بھی زیادہ اور بہت زیادہ مشکل ہے۔ جیسا کہ فاضل مولف نے خود کتاب کے افتتاحیہ میں تفصیل اور عالمانہ دقیقہ سنجی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن اس مرحلہ میں بھی موصوف بہت محتاط اور لئے دیئے رہے ہیں۔ یہاں یہ کہنا شاید بے عمل نہ ہو کہ جہاں تک قرآن مجید کے اردو ترجمہ کا تعلق ہے ہمیں اس اعتراف میں کوئی تردد نہیں ہے کہ مولوی نذیر احمد صاحب دہلوی کا ترجمہ اپنا جواب نہیں رکھتا اور شاید آئندہ بھی اس کا جواب پیدا نہ ہو سکے گا۔ اس ترجمہ کی بلاغت اور اس کا حسن وہی لوگ صحیح معنوں میں معلوم کر سکتے ہیں جو عربی اور اردو دونوں زبانوں کا طبعی اور فطری ذوق اور ان کے ادب کا وسیع مطالعہ رکھتے ہوں۔ ہم نے اس کا ذکر اس جگہ اس لئے کیا کہ اگر مولانا دریا بادی کسی اور اردو ترجمہ کے بارے میں اس ترجمہ کو اپنے سے موثر بناتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ مثلاً سورۃ البقرہ کے شروع میں ہی ہے: وَالْآخِرَةُ هُمْ يَرْجُوهَا

مولانا مدنی بادی اس کا ترجمہ کرتے ہیں: اور یقین تو بس آخرت پر ہی رکھتے ہیں: ہمارے نزدیک یہ ترجمہ اشتباہ انگیز ہے۔ عربی میں تقدیم ماحقہ، التاخیر تاکید اور قصر و قصر کا فائدہ ضروری ہے۔ لیکن اول تو ضروری نہیں کہ دونوں جمع ہوں۔ محض تاکید کے معنی پیدا کر لے گئے بھی بعض اوقات ایسا کر دیا جاتا ہے۔ پھر اگر قصر ہو بھی تو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) قصر صفت علی الموصوف اور (۲) قصر موصوف علی الصفۃ مولانا کے ترجمہ سے یہ اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ لوگ بس آخرت پر ہی ایمان رکھتے ہیں اور کسی پر نہیں۔ حالانکہ اللہ اور نبوت پر ایمان اس پر بھی مقدم ہے۔ اب مولوی نذیر احمد صاحب کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے:

”اور وہ آخرت کا بھی یقین رکھتے ہیں“ مولوی صاحب نے لفظ بھی ”سے اس مفہوم کو ادا کرنے کا کام لیا ہے جو تقدیم مسئلہ اور تفسیر قائل کے ابرانہ سے پیدا ہو گیا ہے۔ اور کوئی اشتباہ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ بعض کلامی مسائل میں مولانا نے اپنا جو رجحان ظاہر کیا ہے ہمیں ذاتی طور پر اس سے بھی اختلاف ہے۔ لیکن ہم یہاں اس کا ذکر اس لئے نہیں کرتے کہ مولانا نے عام مفسرین کی ہمنوائی کی ہے اور ہماری جگہ اسے ہے وہ خود ہماری اپنی ذاتی تحقیق پر مبنی ہے۔ بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تفسیر ماحدی اس دور میں اسلام کی اور قرآن کی بہت عظیم الشان خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ فاضل مؤلف کو اس کا اجر جہلہ عطا فرمائے اور اس خدمت کو سر پایہ آخرت بنائے۔ (آمین)

مناجات بدرگاہ سرور کائنات

اندر جناب ٹھاکر بوا سنگھ صاحب انیم

ٹھاکر صاحب جو الہ آباد سے قریب ایک موضع کے رئیس ہیں ان کی عمر ستر بہتر برس کی ہوگی۔ انکو شروع جوانی سے شاعری کا ذوق ہے لیکن اکثر و بیشتر نعت ہی لکھتے ہیں۔ کم و بیش دو برس کی بات ہے فمچپور میں موصوف سے ملاقات ہوئی اور دیر تک اپنا نعتیہ کلام جذب و وجد کی کیفیت کیساتھ سناتے رہے مجھے اس موقع پر یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ ٹھاکر صاحب پیرانہ سالی کے باوجود عینک کے بغیر اپنی بیاض کھولے اشعار رواں دواں پڑھ رہے تھے۔ مجھ سے صبر نہ ہوا پوچھ بیٹھا۔ ٹھاکر صاحب آپ چشمہ نہیں لگاتے؟ بولے۔ ان کا قصہ عجیب ہے۔ پندرہ بیس برس پہلے کی بات ہے میں نے محسوس کیا کہ میری آنکھوں کو کمزور ہو رہی ہے یہاں تک کہ میں لکھنے پڑھنے سے معذور ہو گیا۔ دوا دارو کی ٹر فائدہ نہ ہوا۔ اسی زمانہ میں میرے ایک مسلمان دوست حج کرنے جا رہے تھے میں نے بارگاہ نبوی میں ایک مناجات لکھ کر ان کے حوالے کی اور درخواست کی کہ وہ انکی طرف سے روئے اقدس پر ٹپھڑیں۔ اس دوست نے ایسا ہی کیا اور ابھی یہ حج کر کے لوٹے بھی نہ تھے کہ میری آنکھوں میں بصارت آنی شروع ہو گئی اور رفتہ رفتہ بالکل پہلی سی حالت ہو گئی۔ وہ دن ہے اور آج کا دن کہ میں سب نوشت و خواند چشمہ کے بغیر ہی کرتا ہوں۔ میں نے اس مناجات کی نفل ٹھاکر صاحب سے لے لی تھی۔ جیسے اب قارئین برہان

(ایڈیٹر)

کی قدر کرتا ہوں

پھیکا ہے نورِ خور رخِ انور کے ساتھ

ہے بیچ مشک زلفِ معجبہ کے سامنے

خجرات سے آبِ آب ہیں نسرتین و یاسمین

کہا منہ دکھائیں آکے گل تر کے سامنے

ہے رنگِ معصیت سے سیہ دل کا آئینہ
کیا اس کو لے کے جاؤں سکندر کے سامنے

فصحت کا لکھا مٹ نہیں سکتا کسی طرح
تدبیر کیا کرے گی مقدر کے سامنے

دامن تہی ہے مایہ طاعت سے سر بسر
کیا لے کے جاؤں ساقی کو شہ کے سامنے

چشمِ کرم ہوتا مکھ میں آجائے روشنی
کہنا صبا یہ جا کے پیمبر کے سامنے

شیشہ نہ ہو نہ سنگ ہو چشمہ ہو نور کا
اس کو لٹکے جاؤں میں سرور کے سامنے

جس در سے آج تک کوئی لوٹا نہ خالی ہاتھ
دستِ طلب دروازہ ہے اس در کے سامنے

حاجت ہے کیا بیان کی ہے سرسبز عیاں
ذرہ کا حال مہرِ منور کے سامنے

رضوان تجھے جو نانہ ہے جنت پہ اس قدر
کیا چیز ہے وہ روضۂ اظہر کے سامنے

سر پر ہوان کا دستِ شفاعت انیم کے
جس دم کھڑا ہو دائرِ محشر کے سامنے

ان کا ایک شعر اور سن لیجے جو مجھے اتفاق سے یاد رہ گیا ہے (ایڈیٹر)
طیبہ کے خار کتنے مسافر نواز ہیں نوکِ مژہ پہ لیتے ہیں پاد لہکار کے

غزل

اجتابِ سعادتِ نظر

خدا جانے، یہ کون سا مرحلہ ہے
کہ ہر گام پر دل میں اک ولولہ ہے
دفاؤں کو بدنام ہونے نہ دیں گے
اب اہل وفا کا یہی فیصلہ ہے

مسلحہ محبت کی ناکامیوں سے
بلند اور بھی کچھ مرا حوصلہ ہے
وہی ہے بہاروں کی اصلی حقیقت
چمن میں جو دیوانے کا مشغلہ ہے

تمہیں میری محفل میں آنا پڑے گا —
مرے عشق کا یہ اٹل فیصلہ ہے
نہیں ہے تنہا کی منزل ہی کوئی
جدھر دیکھئے، اک نیا مرحلہ ہے

شبِ غم سے گھبرانے والے سعادت
سحرِ آفریں دل کا ہر ولولہ ہے

تبصرے

رسالوں کے خاص نمبر

اردو کے معالیٰ قدیم اردو نمبر۔ مرتبہ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی۔ تقطیع متوسط ضخامت، ۳۳ صفحات۔ کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی۔ دہلی۔

اردو کے معالیٰ دہلی یونیورسٹی کے شعبہ اردو کا ود بلند پایہ سہ ماہی مجلہ ہے جس کے دم قدم سے اسی طرح کے بس دو تین اور مجلات کی طرح ہندوستان میں اردو زبان و ادب سے متعلق تحقیق و تلاش کی شمع روشن اور اس کا وقار قائم ہے اس کا ہر نمبر کسی نہ کسی ایک موضوع پر ایک دقیق تحقیقی کتاب کا حکم رکھتا ہے یہ نمبر قدیم اردو کے لئے مخصوص ہے۔ اس میں گوپی چند نازنگ اور خلیق انجم نے کرل کتھا کی زبان کا جائزہ لسانیاتی نقطہ نظر سے بڑی دیدہ وری سے لیا ہے (لیکن افسوس انھوں نے یہ نہیں بتایا کہ کرل کتھا کا کون سا ایڈیشن ان کے پیش نظر رہا ہے) روس کے دو فاضل مقالہ نگار بھی اس بزم میں شریک ہیں۔ ایک نے اردو اور عربی زبان کے مشترکہ الفاظ پر اور دوسرے نے جو ایک خاتون ہیں، زمانہ حال کے اردو صیغوں پر داد تحقیق دی ہے ان کے علاوہ دو صاحبوں نے علی الترتیب شاکر ناجی کے دیوان اور محمد امان نثار کے کلام کے لغتوں کا کیا ہے۔ شروع میں تیسرا احمد صدیقی کا مضمون "زبان کیا ہے" وہ بھی ایک خاصہ کی چیز ہے۔ راجہ شیخ پرشاد نے ششما میں بنارس

۱۵ گزشتہ ماہ بھی تبصرے لکھ کر دفتر کو بھیج دیئے گئے تھے لیکن وہاں وقت کے وقت حیرت انگیز طریقہ پر گم ہو گئے اس لئے فردی بیا پرچہ نمبر ۲ کے ساتھ ہوا جس کا افسوس ہے۔

انسٹی ٹیوٹ کے ایک جلسہ میں خطبہ صدارت پڑھا تھا وہ بھی اس میں شامل کر دیا گیا ہے۔ یہ اس نمبر کا حصہ اول تھا جسے دوم ان ادبی فتوحات کے لئے مخصوص ہے جو خواجہ صاحب بیرونی مالک کے سفر میں حاصل کرتے رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض چیزیں نادر بھی ہیں اور بعض بہت دل چسپ۔ غرض کہ سابقہ نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی بہت قابل قدر اور اہم ہے۔ زبانِ ہند کے کسی گوشہ پر بھی تحقیق کے لئے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

سہ ماہی صبح کا جواہر لال نہرو نمبر مرتبہ عبداللطیف صاحب اعظمی تقطیع متوسط ضخامت ۲۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۵/۴۰ تہ جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو علی منزل کوچہ پنڈت دہلی صبح انجمن ترقی اردو دہلی کا سہ ماہی میگزین اسے جوائے سنجہ اور مفید ادبی مضامین کے باعث اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے چونکہ پنڈت جواہر لال نہرو کے بڑے حامی اور اس زبان کا جو کچھ اس کے حال تھے اس لئے یہ خاص نمبر ان کی یادگار میں نکالا گیا ہے۔ اور اس کی ترتیب اس خوش سلیقگی اور عمدگی کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس کے مضامین پڑھنے کے بعد پنڈت جی کی شخصیت، ان کی گھریلو اور پبلک لائف، ان کے علمی اور ادبی کمالات، ان کا سیاسی فکر و تدبیر اور علمی و اخلاقی کمالات ان سب چیزوں کی تصویریں اس طرح اجاگر ہو جاتی ہیں کہ خود پنڈت جی نظر کے سامنے چلتے پھرتے دکھائی دینے لگتے ہیں۔ لکھنے والوں میں ستر و بیشتر وہ حضرات ہیں جنہوں نے علم و فن کی دنیا میں نامور ہونیکے ساتھ ساتھ پنڈت جی کا بہت قریب سے مطالعہ کیا تھا اور ان کی شخصیت سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوئے تھے اس بنا پر ان تحریروں میں اعتماد بھی ہے اور خصوص بھی۔ معلومات بھی ہیں اور پنڈت جی کے لئے محبت اور عقیدت بھی، مقالہ نگاروں میں ملکی اور غیر ملکی دونوں قسم کے حضرات شامل ہیں۔ لین لب و لہجہ سب کا ایک ہی ہے جسے نظم کا حال بھی یہی ہے اور وہ معیاری ہے۔ آخر میں پنڈت جی کے بعض خطوط زبان اور رسم خط کے بارے میں ان کے اشارات در پھر پنڈت جی کے حالات زندگی کی جھلکیاں اور ان کی تصانیف اور نہرو نمبروں کے اشاریہ۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن کی افادیت مستقل ہے اور جن سے پنڈت جی کی زندگی اور ان کے کارناموں کا کوئی طالب علم مستغنی نہیں ہو سکتا۔

ماہنامہ مرتخ پٹنہ کا پہلا شمارہ نمبر مرتبہ جناب عبداللطیف صاحب تقطیع کلاں صفحات ۲۴

صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت - ۳/۳ تہہ ۱ لال باغ - پٹنہ - ۶

پرویز شاہدی اردو زبان کے نامور بلند پایہ شاعر تھے۔ گزشتہ سال میں دنیا سے علی بے
یہ نمبر ان کی یاد میں مرتب کیا گیا ہے۔ اس میں مرحوم کی بیگم اور بعض دوستوں نے تو مختصر مضامین لکھ کر گویا
مرحوم کی قبور پر پھول چڑھائے اور انکی دوستی کا حق ادا کیا ہے۔ البتہ اختر اور نبوی عبدالمغنی عباس علی
خال بخود۔ منظر امام۔ حرمت الاکرام اور سالک لکھنؤی نے پرویز شاہدی کی شخصیت اور ان کے فن پر
مختلف زاویہ ہائے نظر سے روشنی ڈالی ہے۔ رضا کاظمی منظر ہی نے اپنی طویل رفاقت اور دوستی کی وضاحت
سنائی ہے جس سے بہت سی کام کی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ابراہیم ہوش کا مضمون بھی طویل ہے
لیکن افسوس ہے انھوں نے بعض غریزہ دارانہ باتیں ایسی لکھ دی ہیں جن کو پڑھ کر ہماری طرح
مرحوم کے ہر غلصہ دوست کو صدمہ ہوگا۔ شعر و ادب کی کسی نامور شخصیت کے متعلق اگر وہ سچ بھی
ہوں اس قسم کی باتوں کا چرچا کرنا نہ شخصیت نگاری کا کوئی فریضہ ہے اور نہ حسن ذوق و ادب
کا مطالبہ! حصہ نظم بھی خوب ہے۔ جمیل منظر ہی کا مرثیہ دل و جگر کے ٹکڑے ہیں جو بیساختہ منہ سے
گر کر صفحہ قرطاس پر پھیل گئے ہیں۔ آخر میں پرویز کے بعض خطوط اور ان کے کلام کا انتخاب بھی
شریک اشاعت ہے۔ غرض کہ مجموعی حیثیت سے یہ نمبر ایک ادبی دستاویز ہے اور اسلئے لائق مطالعہ
امجد نمبر: مرتبہ قاضی محمد عبدالوافی تقی طبع کمال ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر
امجد علی صاحب غزنوی ضلع اعظم گڑھ کے ایک نامور اینڈ کبٹ مشہور قومی کارکن اور ساتھ ہی شاعرین
کا پاکیزہ اور سنجیدہ ذوق رکھتے ہیں موصوف نے اپنے وطن محمد پور ضلع اعظم گڑھ میں اینٹنل اسکول قائم کیا تھا۔
جو ترقی کر کے ہائر سکول ہو گیا ہے اور بڑی کامیابی سے چل رہا ہے۔ زیر تبصرہ اسی اسکول کے مصیگر میں
کا خاص نمبر ہے جو اپنے بانی کو خراج عقیدت پیش کر نیکی غرض سے شائع کیا گیا ہے چنانچہ اس میں ہر جمہوریہ
بعض دوسرے حضرات کے بیانات کے بعد متعدد ارباب قلم کے مضامین امجد مناک کی شاعری اور اسکے مختلف پہلوؤں پر ہیں
اور آخر میں ۲۲ صفحات میں موصوف کے کلام کا انتخاب اس انتخاب سے جو غزلیں نظموں اور ایک مرثیہ پر مشتمل ہلکا سا مجموعہ ہے
کہ امجد مناک کہنے میں اور غنیہ کلام شاعر ہیں ان کے تغزل میں بھی عجاہلہ عزم۔ عالی حوصلگی اور انقلاب فرنی کے جذبات پائے جاتے ہیں
فنی شعور سوز نہاں اور انسان دوستی ہر جگہ نمایاں اس حیثیت سے نمبر باب ذوق کیلئے لائق مطالعہ اور مزین نمبر کی
کوشش قابل داد ہے۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار اُردو کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوتِ حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۷۸۴۷ ہیں۔ حصہ اول :- حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔

حصہ دوم :- حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی محققانہ تشریح و تفسیر۔

حصہ سوم :- انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحابِ کرامت و القیم، اصحابِ القریٰ، اصحابِ النبت، اصحابِ الریس، بیت المقدس اور یہود، اصحابِ القدور، اصحابِ غیل، اصحابِ الحجۃ و القرین اور سب سکندری، سبا اور یسٰیل غرم و غیبرہ، باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ حصہ چہارم :- حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و نبینا و علیہ السلام کے مکمل و منفصل حالات۔

قیمت جلد اول و ثانی روپے جلد دوم پانچ روپے جلد سوم ساٹھ روپے جلد چہارم نو روپے قیمت مکمل سٹاکتیس روپے۔ اُجرت فی جلد فلپارچہ ایک روپیہ۔ عمدہ فی جلد دو روپے

پیشہ مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی

سالانہ قیمت دس روپے
فی پرچہ ایک روپیہ



ندوة ائین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

سُرگاز

مُرَاتَبِع
سعدیہ احمد کبیر آبادی

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی یہ خطاب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی وجہ سے کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد پانچ روپے	مجلد چھ روپے
جلد دوم	۳۳۶	"	پانچ روپے	چھ روپے
جلد سوم	۳۳۷	"	پانچ روپے	چھ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	"	چھ روپے	سات روپے
جلد پنجم	۵۰۰	"	آٹھ روپے	نور روپے
جلد ششم	۳۲۴	"	پانچ روپے	چھ روپے
(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)				

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

بزمِ انان

جلد ۲۲	محرم ۱۳۸۸ھ	مطابق اپریل ۱۹۶۹ء	شمارہ ۴۴
--------	------------	-------------------	----------

فہرست مضامین

۲۱۸	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۲۲۱	سعید احمد اکبر آبادی	الانسان فی القرآن
	ڈاکٹر خورشید احمد فاضل صاحب	عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان
۲۳۷	صدر شعبہ عربی و ہندی یونیورسٹی دہلی	
	جناب ایڈیٹر ڈاکٹر محمد خالدی	فاموس الوفیات، الاعیان، الاسام
۲۵۵	عثمانیہ یونیورسٹی، حیدر آباد	
	جناب ڈاکٹر محمد سعید صاحب سادات رتھ	ہندو تہذیب اور مسلمان
۲۷۱	جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	
۲۸۸	خزینہ راہِ خانہ دہلی	ادبیات، خصوصیات ماہر
۲۸۵	جناب سید حرمت الکرام	غزل
۲۸۶	س۔ ع	تقریرے

نظرات

بھی ہمارے قریبی ہمسایہ ملک پاکستان میں صدر ایوب کی علیحدگی اور مارشل لے کے نفاذ کی صورت میں جو عظیم انقلاب رونما ہوا ہے وہ سخت حیرت انگیز بھی ہے اور عبرتناک و سبق آموز بھی حیرت انگیز اس لئے صدر ایوب کے بڑے سے بڑے مخالف کو بھی اس سے انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی کہ انھوں نے ملک کی عنان حکومت اس وقت سنبھالی جبکہ ملک حد درجہ پر گنگی اور انتشار کا شکار تھا۔ اور اس کی بقا اور سالمیت صبح شام کی مہمان نظر آتی تھی۔ صدر ایوب نے آتے ہی کاپاپٹ کر دی۔ ملک کو استحکام بخشا۔ اقتصادی خوش حالی پیدا ہوئی اور سیاسی اعتبار سے بین الاقوامی دنیا میں اس کا ایک مرتبہ و مقام ہو گیا۔ اس بنا پر اب سے چار مہینہ قبل کوئی شخص اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ پاکستان میں اچانک صدر ایوب کے خلاف جذبات و احساسات کا ایک طوفان اٹھ اٹھے گا۔ اور اس شدت و قوت کے ساتھ کہ حکومت وقت کی شہرت و عزت اور وقار و تمکنت ان سب کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے جائے گا اور ملک دروبست کے اعتبار سے پھر اسی نقطہ پر جا پہنچے گا جہاں سے دس برس پہلے (۱۹۶۵ء) میں اس نے سفر شروع کیا تھا۔

اور عبرت انگیز و سبق آموز اس لئے ہے کہ جہاں مزدوروں اور سرکاری ملازمین کی بڑتال اور مظاہروں اور فسادات کے باعث جو صورت حال پاکستان میں پیدا ہوئی وہی صورت حال کم و بیش اختلاف کے ساتھ گزشتہ سال ہندوستان میں بھی پیدا ہوئی تھی اور ملک کے امن و امان، تعلیم اور اقتصادیات برسرِ کے ترات و ہی پڑے تھے جو پاکستان میں ظہور پذیر ہوئے لیکن یہاں نہ کوئی انقلاب آیا نہ نہ حکومت ختم ہوئی اور جبر یا بدیر حالات معمول پر آگئے لیکن پاکستان میں ایسا ممکن نہ ہو سکا حالانکہ وہاں گورنمنٹ نے مخالفین کے تقریباً سبھی اہم مطالبات تسلیم کر لئے تھے۔ وہاں کا اعلان بھی کہ دیا گیا تھا۔ اس فرق کی اصل اور بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں عوام کو حکومت سے خواہ کیسی ہی شکایات ہوں بہر حال

عوام تحت اشعار میں اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ یہ حکومت ایسی کبھی نہ ملے ورنہ اس سے
بہتر ہے، اور ان کے ہاتھ میں ووٹ کی طاقت اتنی عظیم الشان ہے کہ جب اور جس کو چاہیہ بنا
اور بگاڑ سکتے ہیں۔ عدوہ اندر ہر شخص کو اپنی جگہ یقین ہے کہ اس کو ہر قسم کی آزادی حاصل ہے۔
وہ حکومت پر کھٹے بندوں کی قید کر سکتا ہے اور اپنا حق حاصل کرنے کے لئے سٹریک اور جہاں
مناسبت سے دیگرہ بھی کر سکتا ہے۔ غرض کہ جمہوری نظام حکومت کے باعث عوام کا یہی یقین اور
احساس خود اعتمادی ہے جس کے باعث ان کو حکومت سے کوئی شکایت پیدا ہوتی ہے اور
حکومت اس شکایت کو دور کرنے کی طرف قدم اٹھاتی ہے تو عوام مطمئن ہو کر بیٹھ جاتے ہیں اور
ملک میں ہنس مول کے بعد سکون عود کرتا ہے۔ ہندوستان کے بد حالات پاکستان کے عوام علی
استحکام و خوش حالی کے باوجود یہ سمجھتے تھے کہ ان کو حکومت کے بنانے اور بگاڑنے میں
کوئی دخل نہیں، اور انہیں وہ حقوق حاصل نہیں ہیں جو ایک جمہوریہ میں حاصل ہوتے ہیں۔ ہمارا
یہ دور اول تو یوں بھی جمہوریت اور عوامی حکومتوں کا دور ہے اور پھر ہندو پاک کے عوام
کے یقین۔ ہندوستان کی آزادی انہیں کی ضمیمہ نشان فریادوں اور کوششوں کا نتیجہ ہے۔ سنا
پر یہ ماسن تھا کہ وہ حکومت میں بدل ہونے کے حق سے محرومی پر قانع ہو کر بیٹھ جائیں چنانچہ
پاکستان میں جو ایچی مشن ہوا اور اس سلسلہ میں مطالبات کی جو فہرست پیش کی گئی اس میں
سر فہرست پاکستانی جمہوریت اور بالغان کے حق رائے دہندگی کا مطالبہ تھا۔ اور
حکومت نے اس کو بے چوں و چرا فوراً تسلیم بھی کر لیا تھا

[illegible]

یقین دلا گیا ہے کہ ان کا مقصد ملک میں حقیقی امن و امان قائم کرنا اور اس کے حالات کو نارمل بنانا ہے۔ جب یہ مقصد حاصل ہو جائے گا تو وہ عوام کو موقع دیں گے کہ وہ اپنے منشا اور صوابدید کے مطابق ملک کے لئے ایک دستور اختیار کریں اور اس کے مطابق اپنی حکومت بنائیں۔ ہماری دعا ہے کہ ملک میں وجوہ امن و امان قائم ہوا اور وہ دن جلد آئے جبکہ عوام ایک پائدار، مستحکم اور قابل اعتماد نمائندہ حکومت کے زیر سایہ زندگی بسر کر سکیں۔ لیکن اس موقع پر یہ فراموش نہ کرنا چاہئے کہ عوام کو اگر جمہوری حقوق مل بھی گئے اور اسلام کی اخوت عامہ کی تعلیم سے محرومی کے باعث عوام انہیں علاقائی تقصبات میں جکڑے رہے جن کا نہایت بھیانک مظاہرہ انھوں نے فوجی حکومت کے قیام سے پہلے کیا ہے تو ظاہر ہے کہ عوام اپنے حقوق کا استعمال غلط بھی کر سکتے ہیں اور ملک کے استحکام بلکہ سالمیت پر اس کے جو اثرات مرتب ہو سکتے ہیں ان کے متعلق قیاس آرائی مشکل نہیں ہے۔ اس بنا پر حکومت اور دوسرے اداروں کا فرض یہ بھی ہے کہ تبلیغ و اشاعت کے ذریعہ اس بات کی سرگرم جدوجہد ہوتی چاہئے کہ عوام کے دل و دماغ میں اسلامی اخوت و محبت کے جذبات اس درجہ قوی اور پختہ ہوں کہ علاقائی علیحدگی یا عصبیت کے احساسات منلوب ہو جائیں۔ اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب کہ اپنی آنکھ یا لوحی اور نصب العین حیات کیساتھ سچا اور گہرا تعلق اور رابطہ ہو۔ قدرت کی دوسری نعمتوں کی طرح "حقوق" یا "جمہوریت" کی مثال بھی ایک تلوار کی سی ہے۔ یہ تلوار اگر کسی بہادر اور عقلمند انسان کے ہاتھ میں ہوگی تو وہ اس سے وہ کام لے گا جو لینا چاہئے۔ لیکن اگر اسی تلوار پر کسی احمق اور ظالم کا قبضہ ہو جائے تو وہ اس سے دوسرے بے گناہوں کا گلا کاٹے گا اور ممکن ہے کہ خود اپنی گردن بھی اڑا دے۔

الانسان فی القرآن

سعید احمد اکبر آبادی

یہ مقالہ سولہ پرش ہندسہ روزہ سینار میں پڑھا گیا جو باکی بون کے ذریعہ ہم
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ۱۲-۱۵ اور ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱ کو منعقد ہوا۔

اس عالم آب دنگ میں انسان کی حیثیت بڑی عجیب و غریب ہے۔ ایک طرف قدرت نے اس
میں وہ قوتیں اور صلاحیتیں رکھی ہیں جن سے کام لے کر وہ مخلوقات رشی پر حکمرانی کرتا ہے جہاں اسلویہ
سے اپنی خدمت اور نفع رسائی کا کام لیت ہے۔ ہوا میں اڑتا اور فضا میں تیرتا ہے۔ سب تک اس کا مسکن
زمین تھی لیکن اب عام باہر شہر نشینی کی جہد و جہد بھی کر رہا ہے۔ اس کے برعکس وہ دوسری جانب
دنگوں ہی ریوڑ زنی دنگوں کی صورت و بیات کے زرخیز میں گھرا ہوا ہے۔ جہاں قدم قدم پر
اپنی طاقت و قوت، دولت و ثروت، علم و ہنر اور قوت و اتحاد و خوارش کے باوجود اسے
کمزوری سے کس اور بچ میری کا احساس ہوتا ہے اور وہ جڑی حسرت کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور
ہوتا ہے:

مری تعمیر میں منظم ہے، اک صورت خدائی کی

ہوئی برق خرمین کا ہر خون گرم دھبوں کا

پھر انسان کی فطرت میں ایک جذبہ نیایش و پرستش اور غافل محبت و عشق بھی ہے وہ اس
جہاں میں حسن و جمال، رنگ و بو، دیدہ و شوکت اور سحر و غفلت دیکھتا ہے تو طبعی طور پر وہ ان صفا
سے متاثر ہو جاتا ہے۔ اس سے اس کی دلچسپی بڑھ جاتی ہے۔ یہ دلچسپی اسے خدا یا بہت سے
موجودات سے ملنے والی محبت و رحمت و سکینہ کی طرف راغب کرتی ہے۔ اس سے اس کی

نجات و سلامتی سمجھنا تھا وہ بھی اس کی ہی طرح ناقص، حادثہ، ناپائیدار اور تغیر پذیر تھیں۔ یہ صورت حال انسان کے لئے سخت اضطراب و کشمکش کا باعث ہوتی ہے اور جب وہ اس سے کھٹنا چاہتا ہے تو قدرتی طور پر سب سے پہلا سوال اس کے دماغ میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ میں کون ہوں؟ اور کیا ہوں؟ اور میری غرض تخلیق کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ سب سے اہم، مقدم اور بنیادی سوال یہی ہے اور جب تک انسان کو اس کا صحیح جواب نہیں مل جاتا میدانِ زیست میں اس کی کوئی جدوجہد اس کی فکری تگ و دو اور اس کی عملی سعی و کوشش ان میں سے کوئی چیز بھی اس کو اطمینان و سکون اور کمیونی و دلچسپی نہیں دے سکتی۔ اب تمام مذاہب اور فلسفوں کا مطالعہ کر جائیے تو آپ دیکھیں گے کہ ان دو بنیادی سوالات کا جتنا واضح اور مکمل جواب قرآن نے دیا ہے کسی نے نہیں دیا۔۔۔ تخلیقِ آدم کا ذکر انجیل میں بھی ہے لیکن بس اس قدر:

”خداوند خدا نے زمین پر پانی نہ برسایا تھا اور آدم نہ تھا کہ زمین کی کھیتی کرے اور زمین سے بخارا اٹھتا تھا کہ تمام روئے زمین کو میرا ب کرتا تھا اور خداوند خدا نے زمین کی خاک سے آدم کو بنایا اور اس کے تنھوں میں زندگی کا دم پھونکا۔ آدم جیتی جان پیدا ہوا۔“ (پیدائش ۱۲-۵)

لیکن قرآن کو دیکھئے، وہ انسان کون ہے؟ وہ کیوں پیدا کیا گیا ہے؟ اس کی ماہیت کیا ہے؟ اس میں کون کون سے اعلیٰ صفات اور کمالات ہیں؟ اور تقاضے اور کمزوریاں بھی کسی قسم کی ہیں؟ اور وہ کس طرح ان تقاضے اور کمزوریوں کو دور کر کے اپنی شخصیت کی تکمیل اور اس کے ذریعہ اپنے لئے بقائے دوام کا سد و سامان کر سکتا ہے؟ ان میں سے ہر سوال کا واضح جواب دیتا ہے۔

ان سب باتوں میں جو ترتیب ہے اب ہم اسی کے مطابق ہر سوال کا جواب قرآن سے معلوم کرنے کی کوشش کریں گے۔

نساؤن ہے، اس سوال کا جواب سورہ بقرہ کے شروع کی یہ آیت ہے:

اس مضمون کو سورہ النمل میں ربانی احسانات و انعامات کا ذکر کرتے ہوئے اس طرح

فرمایا گیا ہے **وَجَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ اَلْاَرْضِ** : اور وہ خدا تم کو زمین پر نگہوں کا، سُب کرتا ہے۔

سورہ الاعراف میں بعض ان قوموں کا نام بھی لے لیا گیا ہے جن کی جانشین ان کے بعد آنوالے

لوگوں کا حاصل ہوئی چنانچہ ارشاد ہوا :

وَ اذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ اَلْاَرْضِ مِنْ اور یاد رکھو اس وقت کو جب کہ اللہ تعالیٰ نے

تم کو قوم نوح کے بعد ایک دوسرے کا جانشین

بنایا۔

اس سے ذرا آگے چل کر فرمایا :

وَ اذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَ نُبِّئَا كَمْ فِى اَلْاَرْضِ : اور یاد کرو جب کہ تم نے

عاد کے بعد تم کو ان کا جانشین بنایا اور تم نے تم کو زمین پر کھنڈ دیا۔

ان آیات سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ آیت زیر بحث میں بھی خلیفہ سے مراد اس

مخلوق کا جانشین ہونا ہے جو تخلیق آدم سے قبل زمین پر موجود تھی، لیکن سورہ البقرہ اور سورہ النمل

میں خصوصاً اور دوسری سورتوں میں عموماً تخلیق آدم کا حوالہ بیان کیا گیا ہے اگر اس کو ہمارا پیش نظر

رکھا جائے اور اس کے سلوب بیان اور اس کے اجزاء پر غور کیا جائے تو اس میں کوئی شبہ باقی

نہیں رہتا کہ لفظ خلیفہ سے خلیفۃ اللہ مراد ہوا نہ ہو لیکن اس سے اس شوق کا جانشین جو آدم

سے پہلے زمین پر موجود تھی ہرگز مراد نہیں ہے۔ اس میں کلام نہیں کہ کلام اللہ میں خلافت اور

خانی کے الفاظ سابقہ قوموں کے جانشینوں کے معنی میں آتے ہیں جیسا کہ ہم نے بھی دیکھا، اور یہ

بھی صحیح ہے کہ اس معنی میں حضرت کو اللہ تعالیٰ نے اپنی بڑی نعمت، تشریف دیا ہے، یا سیر مندوں

سے شکر گزاری اور عتد وندی اور عدم مرفی و فی ارض کا مطالبہ بھی کیا ہے۔ لیکن تخلیق آدم

کے قصہ میں جو کچھ فرمایا گیا ہے اس کی شان ہی عجیب و غریب ہے۔ یہ اب ہوتا یہ ہے کہ

اللہ تعالیٰ اپنے فرشتوں سے اپنی مشیت کا اظہار کرتا ہے کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بناؤں

ہوں۔ اب تک فرشتوں نے ارضی مخلوق کو جیسا ظالم، سفاک، اور بے رحم پایا تھا سمجھے کہ اب زمین پر جو ایک نئی مخلوق آدم کی صورت میں پیدا ہونے والی ہے وہ بھی ایسی ہی ظالم اور سفاک ہوگی اور خدا جس کو خلیفہ بنائے اسے ان کے خیال میں لازمی طور پر سمجھ کر داس وقت قدس مآب ہونا چاہئے۔ اس بنا پر خدا سے اس کی مشیت کا علم ہوتے ہی ان کے دل میں ایک کھٹک پیدا ہوئی۔ اور وہ اپنے تعجب کا اظہار بہ شکل استفہام کر ہی بیٹھے کہ اسے خدا کیا تو اس مخلوق کو خلیفہ بنائے گا جو زمین میں فساد انگیزی اور خونریزی کرے گی حالانکہ ہم تو تری حمد میں زمزمہ سنہی کرتے اور تری تقدیس بھی کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی ان دونوں میں سے کسی ایک بات کی تردید کی اور تغلیط۔ بلکہ صرف یہ فرمایا انی اعلم ما لا تعلمون نہ تم نہ انجیل نہ تو نہیں جانتے۔ میں جانتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ فرشتوں نے جو کچھ کہا وہ غلط نہیں تھا البتہ اس کا یہ سمجھنا غلط تھا کہ خلافت کے استحقاق کا دار و مدار صرف تسبیح و تہلیل پر ہے۔ اس کا پر جو چیز درحقیقت وجہ استحقاق خلافت تھی اب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اس سے آگاہ کیے گا اور انہیں تو پہلے ہونے والے خلیفہ یعنی آدم کو تمام حقائق اشبار کا علم عطا فرمایا اور پھر عام کائنات سے پردہ اٹھا کر فرشتوں سے اس کی حقیقت دریافت کی تاکہ ان کے استحقاق خلافت کے دوسرے کا جھوٹے سچ ہونا ظاہر ہو جائے۔ فرشتوں کو ان حقائق اشبار کا علم کہاں تھا، فوراً اپنی عاجز دو ماندگی کا اعتراف کر لیا۔ اس کے بعد آدم کو علم حقائق عطا ہو ہی چکا تھا اب اس سے پوچھا گیا تو اس نے تمام حقائق بیان کر دیئے اور اس طرح خدا نے فرشتوں کو بتا دیا کہ انہیں اس کا راز ہے اور اس کی کیا اساس ہے، یہ تو تھی استحقاق خلافت اور اس کی اہلیت۔ دوسرے بات کی بات۔ اب خدا نے یہ بتانا چاہا کہ جو مخلوق پروردگار خلافت سے سرفراز کی گئی ہے اس کا مرتبہ اور مقام کیا ہے؟ اس بنا پر فرشتوں کو حکم ہوا کہ وہ خلیفہ کو نذرانہ عقیدت پیش کریں۔ انہوں نے سبے چوں و چیزوں نعیم۔ یہ مثلاً لبہ البلیس سے بھی تھا۔ لیکن وہ کہہ گیا اور تمہیں میرے سر تابی کہ بیٹھا اس کی پاداش میں راندہ درگاہ قرار پایا اور کہیں سے ایمان و کفر کی حد

آرائی کے دور کا آغاز ہوا۔

اس کے بعد وہ مرحلہ آتا ہے جب کہ آدم سے لغزش ہو جاتی ہے اور اس سے ان کی پروردہ دری ہوتی ہے۔ قرآن میں اس لغزش کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ فَحَصَىٰ آدَمُ مَدْبُتَهُ فُخْوٰی۔ یعنی آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور وہ راہ سے بے راہ ہو گیا اس کی ان کو یہ سزا ملی کہ جنت سے نکلنا پڑا۔ سوال یہ ہے کہ جب آدم کو زمین میں کارِ خلافت انجام دینا تھا تو بہر حال انہیں زمین آنا تھا ہی پھر اس کے کیا معنی ہیں کہ ایک نافرمانی کی پاداش میں انہیں جنت سے زمین میں آنا پڑا۔ اصل یہ ہے کہ آدم کی نافرمانی کا واقعہ کوئی الگ اور منفرد واقعہ نہیں ہے بلکہ ماقبل سے مربوط اور استحقاقِ خلافت کا ہی تتمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کو بتانا تھا کہ کارِ خلافت وہی مخلوق انجام دے سکتی ہے جس میں خیر و شر، نیکی اور بدی اور طاعت و معصیت دونوں کی صلاحیت ہو۔ جو نرم بھی ہو سکتا ہو اور گرم بھی۔ جو سیدھے راستے پر چل سکتا ہو اور بہک بھی سکتا ہو اور یہ تنوع آدم میں ہی پایا جاتا ہے۔ نہ کہ فرشتوں میں جو انہی فطرت کے اعتبار سے ارتکابِ معصیت کر ہی نہیں سکتے جس طرح دلیری وہی معتبر ہے.... جس میں قہاری بھی ہو اسی طرح وہی طاعت و قیہ تر ہے جو معصیت کوشی کی صلاحیت کے ساتھ ہو پھر آدم کے لئے جس کو وظیفہ بنایا گیا تھا۔ کسب خیر و شر کی یہ صلاحیت اس لئے بھی ضروری تھی کہ ابلیس کی نافرمانی اور راندہ درگاہ ہونے کے بعد اس کے چیلنج لا غویہ ہم جمعیت نے زمین پر نزاع خیر و شر اور آونیرش طاعت و معصیت کا ایک مستقل ہنگامہ برپا کر دیا تھا۔ اور اس سے وہی مخلوق عہدہ برآ ہو سکتی تھی جس میں قوت شہوی بھی ہو اور قوت غفبی بھی۔ اور ان قوتوں میں افراط و تفریط بھی ہو سکتی ہو اور اعتدال بھی۔ افراط و تفریط سے لذائلِ اخلاق پیدا ہوتے ہوں اور اعتدال سے فضائلِ اخلاق! ظاہر ہے یہ صفات آدم میں ہی پائے جاتے ہیں اس بنا پر جنت میں آدم کی لغزش درحقیقت اس بات کا ایک اور ثبوت تھا کہ خلافت کا استحقاق صرف آدم کو ہے فرشتوں کو نہیں اور اسی حقیقت کو مرسم کرنے کی غرض سے قرآن

میں تخلیق آدم کے قصہ کے ساتھ اس واقعہ کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ اور یہ سب اجزاء ہیں۔ یہی سلسلہ کی تہذیب کڑیاں ہیں۔

بہر حال تخلیق آدم کا واقعہ جس اتہام سے بیان کیا گیا ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ و فرشتوں کا مکالمہ، اللہ تعالیٰ کا آدم کو تمام حقائق اشیا کا علم فرما دینا، اور پھر فرشتوں کا ان حقائق سے بین کر دینے سے عاجز رہ جانا اور آدم کا اس میں کامیاب ہونا اس کے بعد آدم کا مجبوراً کھانا اور پیس کا سرتابی کرنا اور آخر میں آدم کا مہبوط الی الارض۔ یہ سب چیزیں مجموعی طور پر اسی بات کا ناقابل تردید ثبوت ہیں کہ **وَإِذْ قَالَ رَبِّيَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْ لَاحِظِ خَلِیْقَةٍ سَبَّحُ مِنْ خَلِیْقَتِیْ** سے مراد زمین کی پیشرو مخلوق کا جانشین ہونا نہیں ہے۔ اور جب یہ معنی مراد نہیں ہیں تو پھر کیا مراد ہیں اس کا جواب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہو سکتا کہ اس سے مراد اللہ کا نائب ہونا ہے۔ نائب جیسا کہ ابن خلدون نے کہا ہے۔ صرف نائب کا نہیں ہوتا بلکہ حاضر کا بھی ہوتا ہے اور خدا کے نائب ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آدم کو خدا کی طرف سے کچھ فرض سونپے گئے ہیں۔ ان فرض کا ادا کرنا ہی اس کی تخلیق کا مقصد اور غرض و غایت ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کے سلسلہ میں جگہ جگہ اس حقیقت کو بیان کیا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں:

”ہر رائے جہاں را تو یساری تو یعنی“

اردو میں اسی مضمون کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔

خدا کے لئے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے

بھئی پیدا کر کے نوافل کہ مغرب گنگ تو ہے

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں کہیں خلیفہ خدا مذکور نہیں ہے۔ بلکہ جس مقامات پر ایسے اشارت

قدور ہیں جن سے انسان کی مہابت الہی پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً سورہ نور میں اللہ تعالیٰ نے ان کو

اپنی طرف منسوب کیا ہے:

وَآتٰیہُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الذِّیْ وَرَقْمٌ اَنْ (مغرموں کو) دے سکے۔

وہ جو اس نے تم کو دیا ہے۔

آتنا کمر کو خ م

اور سورہ الحدید میں فرمایا گیا

آمنوا بالله دن سورہہ وانفقوا مینا
حجکم مستحافین فیہ۔ رکوع ۱
اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ۔ اور
اس مال میں سے خرچ کرو جس میں خدا نے تم کو
نائب بنایا ہے۔

دونوں آیتوں کو ایک ساتھ پڑھا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ مال دراصل اللہ کا ہی تھا۔
لیکن اس نے انسانوں کو اس میں نائب بنادیا ہے۔ علاوہ ازیں قرآن مجید میں ان اللہ معنا
اللہ ہمارے ساتھ ہے ید اللہ فوقنا ید یمہم، اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے یا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے یہ ارشاد ماریت اذومیت و لکن اللہ سببی " اور آپ نے
ککریاں نہیں بھینکی تھیں، جب کہ آپ نے انہیں بھینکی تھیں۔ بلکہ اللہ نے بھینکی تھیں۔ یہ اور اسی طرح کی
بعض اور آیات مثلاً و نحن اقرب الیکم من جبل الوریث۔ اور ہم شہ رگ گردن سے بھی زیادہ
تم سے قریب ہیں قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحبکم اللہ آپ کہہ دیجئے کہ اگر اللہ
سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو۔ پھر اللہ تم سے محبت کرے گا فاذا کرونی ان کس کون تم بھلو
یاد کرو میں تم کو یاد کروں گا۔ یہ سب بطور اقتضا، النص انسان کے خلیفہ اللہ ہونے پر دلالت کرتی
ہیں۔

بیشیت خلیفہ انسان کے فرائض | اس خلیفہ کے فرائض و واجبات کیا ہیں؟ قرآن کی رو سے وہ
دو ہیں۔

(۱) بندہ بنے رہنا اور بندوں کی طرح زندگی بسر کرنا۔

(۲) کارجہاں اور تعمیر گیتی کے کاموں کا انجام دینا۔

نمبر ایک کا مطلب یہ ہے کہ اسے اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں احکام خداوندی کے
تحت اسی طرح رہنا ہے جس طرح غلام آقا اور محکوم حاکم کے احکام کے ماتحت رہتا ہے اور نمبر ۲

سے یہ مراد ہے کہ خدا نے اسے دُعَا دَمِ السَّمَاءِ کھانے ارشاد کے مطابق جو علم کائنات عطا فرمایا ہے۔ اس سے کام لے کر زندگی میں حسن ترتیب و تنظیم اور زیربالی و آرائش پیدا کرنے چاہئے۔ اب قرآن مجید کا مطالعہ کیجئے تو نظر آئے گا کہ بس یہی دو چیزیں ہیں جن کے متعلق احکام و تمثیلات سے قرآن بھرا ہوا ہے حضرت داؤد کو جب خلیفہ بنایا گیا تو ارشاد ہوا:

يٰۤاٰدُۡمُ اِنَّا جَعَلٰنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ
فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى
فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔
اے داؤد ہم نے تجھ کو زمین پر خلیفہ بنایا ہے
اس لئے تو لوگوں کے درمیان حق و انصاف
کے ساتھ فیصلہ کر اور خواہشات کی پیروی
نہ کر ورنہ یہ پیروی اٹھ کے راستے سے منحرف
کر دے گی۔

اسی آیت میں خلیفہ بصیغہ واحد اور بغیر اضافت کے ہے اور پھر حضرت داؤد پیغمبر ہونے کے باعث اللہ کی طرف سے تبلیغ و تنفیذ احکام الہیہ کیلئے مامور بھی تھے۔ اس بنا پر یہاں خلیفہ سے مراد یقیناً خلیفۃ اللہ ہے۔

لیکن جہاں خلیفہ سے مراد خلیفۃ اللہ نہیں ہے وہاں بھی خلیفہ کے فرائض وہی بتائے گئے جو خلیفۃ اللہ کے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی اصطلاح اور اس کی زبان میں یہ محب بیکار ہے کہ یہ شخص یا یہ قوم اللہ کی خلیفہ ہے یا اپنے سے پیش رو شخص یا قوم کی خلیفہ ہے۔ بہر حال نفس خلافت کا مقتضایہ ہے کہ خلیفہ اطاعت خداوندی کرے۔ زمین میں امن و امان قائم کرے فتنہ فساد کا خاتمہ کرے اور زندگی کو سنوارنے بنانے اور اسے تکمیل و ترقی کی منزل تک پہنچانے کا کام انجام دے۔ چنانچہ آیات ذیل ملاحظہ فرمائیے:

وَ اِذْ كُنَّا اِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاۤءَ مِنْۢ بَعْدِکُمْ
نُوحٍ وَّ اِذْ کُمْ فِی الْخُلُقِ بَصِيْرَةٌ فَاِذْ کُنْ
اور خدا کا وہ احسان یاد کر جو جب کہ اس نے
تم کو قوم نوح کے بعد ان کا جانشین بنایا اور

آلاء اللہ بعدکم تفلحون ۵ الاعراف
 تن و تو شش کا پھیلاؤ بھی تم کو اوروں سے
 زیادہ دیا تو اللہ کی نعمتوں کو یاد کرو تاکہ تم فلاح
 رکوع - پاؤ -

پھر حید آیات کے بعد ہی فرمایا گیا:

واذکم واذ جعلکم خلفاء من بعدی و
 یزاکم فی الارض تتخذون من سھولھا
 قصوساً و تتختون الجبال بیوتاً فاذکم
 ۲ لا اعدا للہ دلا تعشوا فی الارض مفترقا
 (الاعراف)

اور خدا کا وہ احسان یاد کرو جب کہ اس نے
 تم کو قوم عادی کے بعد ان کا جانشین بنایا اور تم کو
 روئے زمین پر اس طرح بسایا کہ تم میدان
 میں تو محل کھڑے کرتے اور پہاڑوں کو تراش
 کر گھر بناتے ہو تو اللہ کی ان نعمتوں کو یاد کرو

اور زمین میں فساد پھیلاتے مت پھرو۔

اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ آدم کسی شخص واحد کا نام ہو جیسا کہ جمہور علما اور مفسرین
 کا خیال ہے اور قرآن سے بھی یہ ظاہر اس کی ہی تائید ہوتی ہے یا اس سے مراد نوع انسان ہو
 جیسا کہ بعض حضرات کی رائے ہے۔ بہر حال خلافت آدم سے مراد خلافت نوعی ہے نہ کہ فردی اور
 شخص کیونکہ تخلیق آدم کے وقت واسطی میں جو ہر گامہ برپا ہوا وہ اس وقت ہرگز نہیں ہو سکتا
 تھا جب کہ معاملہ صرف کسی ایک شخص کا ہوتا اور وہ اس عالم آب و گل میں اپنے کے بعد حیات مستوا
 کے چند برس گزرنے کے بعد یہاں سے واپس چلا جاتا۔ اس بنا پر اگرچہ ذکر شخص واحد کا ہے لیکن
 اس کی تفسیر کے سلسلہ میں جو کچھ بیان کیا گیا اس کا تعلق اسی نوع سے ہے جس کی نمائندگی یہ شخص
 کر رہا تھا۔ چنانچہ ایک اور آیت میں اس خلافت کو امانت کہا گیا اور اس کی نسبت انسان کی طرف
 کی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

انا عن ضنا الارض و امانۃ علی السموات
 و الارض و الجبال فا بین ان یجسدھما
 ہم نے امانت آسمانوں پر نہ زمین پر اور پہاڑوں
 پر پیش کی تو ان سب نے اس کے اٹھالے سے

وَأَشْفَقْنَا مِنْهَا وَحَمَلْنَاهَا، لَا نَفْسَ تَنْدُ
كَانَ ظَلُومًا أَجْمُولًا۔

انکار کر دیا اور ان کو اس سے خوف معلوم ہوا۔
اور انسان ہے، اس امانت کو اٹھایا۔ بیشک
انسان بڑا ظالم اور جاہل تھا۔

بہر حال انسان اب خلیفہ تھا اور نیابت خداوندی کے شرف۔ محمد کا تاج اس کے سر پر
رکھا گیا تھا تو ضروری تھا کہ اپنے دو گنا نہ فریض منجبی ادا کرنے کے لئے جن کا ابھی ذکر کیا گیا ہے اسکو
اس ساز و سامان سے آراستہ کیا جائے جن کی مدد سے وہ اپنے ان فریض کو با حسن و جوہ انجام دے
سکے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرض اول یعنی اطاعت و امتثال احکام خداوندی کے سلسلہ میں انبیاء
و رسل کی بعثت کا ایک طویل سلسلہ شروع کیا۔ جو تکمیل دین کے بعد نبی آخر الزمان محمد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم پر ختم ہو گیا اور غرض دوم یعنی اصلاح و تعمیر جہاں کے لئے اس نے، یک طرفہ اسے عقل
عطا فرمائی اور اس میں حقائق اشیا کے اور اک و دریافت کی طاقت و استعداد
و ولایت فرمائی۔ اور دوسری جانب کائنات ارضی و سماوی کو اس کے زیر نگین کر دیا چنانچہ
ارشاد ہوا۔

الْمَسْكُونَاتُ اِنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَعَهَا فِى السَّمٰوٰتِ
وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً
وَبَاطِنَةً (نشان)

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے تمہارے لئے
ان چیزوں کو جو آسمانوں میں ہیں اور ان چیزوں
کو جو زمین میں ہیں سخر کر دیا ہے اور تم پر اپنی
ظاہری اور باطنی نعمتیں پوری کر دی ہیں۔
اس آیت میں کائنات ارضی و سماوی کا ایک جامع بیان ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی
آیات بکثرت ہیں جن میں بعض خاص خاص اور اہم چیزوں کا ذکر ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا
گیا ہے۔

وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَخَرَجَ
لَكُمْ لَيْلٌ وَنَهَارٌ وَآيَاتُكُمْ مِنْ كَلَمٍ

اور تمہارے لئے دن اور رات کو مسخر کر دیا
اور اس نے تم کو وہ سب کچھ دیا جس کا تم نے
افتد سے سوال کیا تھا۔

علاوہ ازیں سورہ النحل کا مطالعہ کیجئے اس میں چاند سورج ستارے، سمندر، نباتات اور
حیوانات پانی اور کشتی وغیرہ کا ذکر الگ الگ ہے اور ان کا نام لے کر فرمایا گیا ہے کہ یہ سب
چیزیں انسان کے فائدہ اور اس کی خدمت کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ کسی شے سے اتنا فائدہ
اور استفادہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس چیز کے خواص اس کی اصل ماہیت اور
حقیقت کا علم نہ ہو۔ اور صرف علم کافی نہیں۔ بلکہ اس چیز کو اس کی دسترس میں ہونا چاہئے اور
اس میں تصرف کرنے کی طاقت و قوت اور صلاحیت و استعداد بھی ہونی ضروری ہے اس کا نام
ایجاد و اختراع اور ترتیب و تنظیم ہے اس موقع پر یہ یاد دلانا غالباً بے محل نہ ہوگا کہ یہ اور اسی
نوع کی دوسری آیات ہیں جن کی اسپرٹ سے سرشار ہو کر مسلمانوں نے اپنے دور عروج و اقبال
میں کائنات ارضی و سماوی سے متعلق علوم و فنون کتنے کھلائے اور ان کو اس درجہ ترقی دی کہ مغربی
یورپ کے بقول مسلمانوں کے سب سے اہم علوم و فنون موجد وہ مغربی ثقافت (WESTERN
CULTURE) کی بنیاد یا ان کا سنگ میل قرار پائے۔

اور جب انقلاب روزگار کا شکار ہو کر استاد بہت پیچھے رہ گیا اور شاگرد
نے علوم و فنون میں قیادت کی رام سنبھال تو اقبال نے ترجمان حقیقت بن کر چھپا
پوچھا:

آتی ہے دم صبح صدا عرش بریں سے کھویا گیا کس طرح ترا جو ہر ادا ک
کس طرح ہوا کند ترا نشتر تحقیق ہوتے نہیں کیوں تجھ سے تار و دوکھ چاک
یہ تو خیر ایک جملہ معترضہ تھا جو بے ساختہ زبان قلم سے ٹپک پڑا۔ اور اہم لئے کہ
دل میں اک درد اٹھا آنکھ میں آنسو بھرا لے

بیٹھے بیٹھے ہمیں کیا جانے کیا یاد آیا

بہر حال اس جب کہ انسان کو خلافت الہی کے فرائض نبی مودینے کی ضرورت تھی۔ جس طرح بادشاہ کسی کو اپنا نائب مقرر کرتا ہے تو بدستہ کے تشریف و فراز اس کی ذمہ داری ہے اور ان سے عہدہ برآ ہونے کے طریقے سب کچھ سمجھا دیتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح سرور ہی تھا کہ انسان یہ بتا دیا جائے کہ اس کے راستے میں کیا کیا خطرے اور اندیشے ہیں۔ اس میں کون کون سی گدگدیاں اور دیو دیویں ہیں۔ کیا کیا نشیب و فراز ہیں اور ان سب سے دامن بچاتے ہوئے سے کس طرح سفر کرنا ہے۔ ساتھ ہی خود اس میں کیا کیا کمزوریاں اور گمراہ ہو جانے کی صلاحیتیں ہیں ورنہ نیا نیا ساخت وپرداخت میں کیا ہے۔ یہ سب کچھ بھی اسے بتا دینا..... ضروری تھا تاکہ وہ نہ گھمنڈ و تکبر میں مبتلا ہو اور نہ... احساس کمتری کا شکار بنے۔ چنانچہ قرآن نے رسالت کے اس پہلو کو بھی تشدد نہیں چھوڑا۔ اس نے پہلے انسان کی ساخت کو بنایا اور فرمایا:

«إِنَّا خَلَقْنَا مِنْ صَلْصَالٍ

ہم نے انسان کو کھار کی مٹی سے بنایا

کافخار الرحمن

(۲) إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ

ہم نے انسان کو چپچپ مٹی سے بنایا

لأزب (الصفۃ)

(۳) وَلَقَدْ خَلَقْنَا زَاجًا ذَا

ہم نے انسان کو کھنا کھاتے سے جوڑے لگا دیا

صَلْصَالٍ مِنْ حَمِیْمٍ مُسَوَّنٍ (حجر)

سے بنایا۔

(۴) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ

اور یہ شہید ہم نے انسان کو پڑا ہوا

سَلَالَةٍ مِنْ طِینٍ (موموں)

سے بنایا۔

یہ سب کچھ اس لئے فرمایا گیا کہ غمنہ سب سے بری بلا ہے۔ شیطان بھی کسی سے زیادہ

کدیم ایسا نہ ہو کہ انسان بھی منزل حیات کے کسی مرحلہ میں اسی میں مبتلا ہو کر اس سے کھٹک

کر یا غارت کر دے چنانچہ ارشاد ہوا: «لَا تَتَّبِعُوا الْهَوَاۤءَ الَّتِي بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَتَنَضُّبُوا كَالنَّجَابِ»

دیکھنا پناہ کہ وہ کس چیز سے پیرواگے۔ ایک اور آیت میں ارشاد ہوا:

اولہ سیرا انسان الخلقہ من نطفہ فاذا هو خصیثہ مبین کی انسان نے ہیں
 دیکھا کہ ہم نے اس کو نطفہ سے پیدا کیا ہے۔ یہ اور اسی طرح کی اور بھی آیات تو انسان کے مادہ
 تخلیق اور اس کی خلقت کی اصلیت سے متعلق ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ اس کی نفسانی قوت کا
 کیا حال ہے؟ اس سلسلہ میں ارشاد ہوا: فاھھی فخورھا ونفھا نفس انسانی ہیں معصیت
 کوئی اور پرہیزگاری دونوں کی صلاحیت و دیت کردی ہے۔ زندگی کے نشیب و فراز کی
 نسبت کہا گیا: وھدینا النھدین۔ ہم نے انسان کو دونوں راستے دکھا دیئے ہیں۔ اب
 انسان کو یہ بھی بتانے کی ضرورت تھی کہ طبیعت بشری میں کیا کیا کمزوریاں ہیں جن سے ہوشیار
 اور باخبر رہنا ضروری ہے اس سلسلے میں ارشاد ہوا: خلقنا الانسان صغیراً۔ انسان کمزور پیدا
 کیا گیا ہے اور اس کی یہ کمزوری مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتی ہے کبھی جلد بازی کی صورت میں
 حلوۃ الاور۔ یعنی کبھی تھڑوں کی صورت میں اور انسان تحت اھلوی۔ دامئہ الشتر
 جزء عاقل وافر اسل الخیر منوی۔ انسان بڑا تھڑیا ہے کیا گیا ہے جب اس کو شمر پہنچتا ہے تو
 گھبراٹھتا ہے اور جب اس کو غیر پہنچتا ہے تو وہ..... منت کرنے لگتا ہے۔ مال اور دولت کا بڑا
 رسیا ہے وندھ طلب الخیر بشدہ اس سے سینت سینت کے رکھتا اور اسے نیکی بتاتے دودھ کا

سلسلہ اس موقع پر یہ کہ اس میں مضید ہو کہ وہ کہ مہلک نتائج کے لئے ایک انسان کا وہ
 نیاں جس سے ایک سے لے کر تباہی و تباہی و تباہی۔ ان شروء میں سلف، فاسفورس، ککورین
 پوٹیشیم، سوڈیم، کبیشیم، آئرن، نیکل، وہ سب اور ان کے مدد کچھ اور بھی جہاں مختلف کیمیا میں
 مرکبات کی شکل میں مٹی کے اندر موجود ہیں۔ اس کا کہ محمد اعظمی علی صاحب نے اپنی قابل
 قدر کتاب القرآن نمید و تفسیر میں "اس میں لکھا ہے جو کہ مادہ حیات (۱۶۵۲۰۲۱۵۵۵۱)
 کے کیمیاوی جزا کے مدد و بہت سی مٹی کی استیج بھی ہیں یہ اُچھا ہے کہ انسان یہ مادہ
 من طبع" یعنی مٹی سے چنی ہوئی ہے۔ دریاں گینا۔

دریغ جانتا ہے۔ میں نے جمع ماہ راولپنڈی میں دیکھا کہ وہ بچہ ان مائے خلدہ دوست و عزت
کی بہتات پر اکثر فحش و کھانا اور شہ سے عافیل ہوتا ہے کھانے کا شور، سین ان غلط اور شہ
کمر و یوں کے با ست سب کو ایوں میں بدل و شہین نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ ہر کی فہرت فہرت
اسرہ شدہ فحش و فحش اس جہیلاً، غلامی اس کو بہترین سانچہ میں پیدا کرے غلام حقیقتاً
وہ اس کو سوسیم اور خدا نے اس کو بڑا کریم نہ ہے و نقل کو مایہ دم
وہ اپنے سدوں کو دیکھنے والا اور ان پر رحم کرنے والا بھی ہے و اللہ کی دفت بالعباد
اور دلتہ صبر و صبر و صبر اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی فہرت میں خیر و صبر اور فہرت ہے
اور اس شہر ہدی اور محبت کو نہی عوارض و خارج اسباب و عوامل سے ہر مولا نے چنا ہے
ایک حدیث میں ہے کہ ہر آدمی کے لئے دو لوہے جو میں سے ایک فہرت و صبر و صبر و صبر
اور نیکی اور نیکی ہے۔

بہت کم جو کہ اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔
خوفت آدمی جو کہ اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔
مستقل وجود ہیں ہر آدمی کے لئے دو لوہے جو میں سے ایک فہرت و صبر و صبر و صبر
اس برائے چاہے جو کہ اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔
اعل و تربت نہیں ہوتا اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔
کے عزاز کا مستحق نہیں ہو سکتا اور اس کا استحقاق صرف ان لوگوں کو ہو گا جو خلعت انہی کے فہرت
وہ بہت کم جو کہ اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔
شرفت کم جو کہ اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔

وہ بہت کم جو کہ اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔
وہ بہت کم جو کہ اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔
وہ بہت کم جو کہ اس سے پہلے اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔ اس کو دیکھا ہے۔

ثم ردوہ اسفل سافلین ۵ الذین آمنوا وعملوا الصالحات فلھم اجر غیر ممنون
 سورہ معارج میں جہاں انسان کے تھڑوں پر بیان ہے۔ وہاں اس کمزوری کے ذکر کے
 بعد استثنائی شکل میں ایمان اور عمل صالح کے صفات اور اس کے اقسام کا ذکر شروع کر دیا گیا ہے
 اس سیدہ صاف نے ظاہر ہے کہ خلافت الہی کے اعزاز اور شرف و مجد انسانی کی قبائے زمیں صوف
 انہیں انفرادی نوع انسان کے قد و قامت پر راست آسکتی ہے جو ایمان اور عمل صالح کو زنجیر راستہ
 یہ وہ نوعیت ہے جو انسان کی اصل روایات کے حامل ہیں۔ اور اسی لئے اس نوع کا قیام اور بھرم نہیں
 کے دم قدم سے قائم ہے۔ محفل ہستی کی رونق اور چمن زار عالم کی بہار یہی ہیں۔ بہر حال انسان وہ ہیں ایک
 بے ترتیب کھلی اور دوسرا بے ترتیب جڑی۔ پہلا انسان وہ ہے جس کی نسبت غالب نے خدا سے شکوہ کیا ہے :
 ہی آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند

گستاخی فرشتہ ہمارے جناب میں

اور یہ دوسرا انسان وہ ہے جس کے متعلق غالب نے ہی کہا ہے :

بسکہ دشوار ہے ہر... کام کا آساں ہونا

آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

اور یہی وہ دوسرے قسم کا انسان ہے جو اقبال کا مرد مومن ہے اور جس کو اس نے آواز دیکر
 کہا تھا۔

فریاد زرا فرنگ و دلا ویری افرنگ فریاد ز شیرینی و پردہ ویری افرنگ

عالم ہمہ دیرانہ ز چنگیزی افرنگ معمار حرم بازہ تعمیر جہاں خیر

از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیر

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق
صدر شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

کافور

کافور کا درخت خوب بڑا ہوتا اور نصف فٹ سے تین فٹ تک ہوتا ہے اس کے سایہ میں سو ملکہ اس سے بھی زیادہ آدمی بیٹھ سکتے ہیں۔ درخت سے کافور اس طرح نکلتا ہے کہ اس کے تنہ کے بالائی حصہ میں سوراخ کر دیا جاتا ہے جس سے کئی گھڑے کافور بہ نکلتا ہے، جب یہاں سے کافور بہتا بند ہو جاتا ہے تو تنہ کے وسط میں سوراخ کر دیا جاتا ہے، وہاں سے کافور کی ڈیاں نکل پڑتی ہیں۔ یہ درخت کنگوئہ ہوتی ہیں جو اس کے اندر جم جاتا ہے۔ کافور دینے کے بعد درخت بے کار ہو کر خشک ہو جاتا ہے۔ اور پھر کافور کے لئے دوسرے درخت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ درخت کافور کی لکڑی سفید اور ہلکی ہوتی ہیں۔

ذکر یہ قزوینی (تیسرے صدی کا ربیع ثالث)۔

لوہنگ

اس کا پودا ہندوستان کے ایک جزیرہ میں اگتا ہے اس کا پھل جوہی کے پھول کی طرح ہوتا ہے

۱۔ انگریزی میں اس کا نام لوہنگ ہے اس کی لکڑی نرم ہوتی ہے : اس طور پر کھیں یا سان
خانے کے کام آتی ہے۔

لیکن خوب سیاہ، باخبر لوگوں کا کہنا ہے کہ اس جزیرہ کے لوگ سونگ کو آگ میں بکا کر باہر جالے دیتے ہیں تاکہ کسی دوسری جگہ لوگ نہ اگائی جاسکے۔

کافور

یہ ایک بڑا ہندوستانی درخت ہے جس پر گڈسیرا لیتے ہیں یہ اتنا گھٹنا ہوتا ہے کہ اس کے سایہ میں بہت سے لوگ بیٹھ سکتے ہیں۔ سال کے ایک خاص وقت ہی کافور کے طالب اس جگہ جاتے ہیں جہاں یہ درخت ہے۔ یہ سراسر سمندر پر واقع ہونے والے پہاڑوں کے دامن میں پایا جاتا ہے اس کی کڑوی سیبڑی دوا ہے۔ روٹنے والی ہوتی ہے۔ اس کا گوند کافور کہلاتا ہے اور درخت کے زیریں حصے سے بہتا ہے۔ تختہ راکریا (مازی علیب) کافور اس درخت کا گوند تو ہوتا ہے لیکن وہ درخت اندر پایا جاتا ہے، درخت کے بالائی حصے میں سوراخ کر دیا جاتا ہے تو گرمی کے وقت اس سے کافور بہہ نکلتا ہے۔ سورج سے ذرا نیچے ایک دوسرا سوراخ کیا جاتا ہے تو اس سے کافور کی ڈبیاں خارج ہوتی ہیں۔

ابن خرداداذہ (نویں صدی کا راج ثانی)۔

سیاہ مرج

کیولان (کولم) میں سیاہ مرج اور بانس پیدا ہوتا ہے۔ باخبر سمندری مسافروں کا کہنا ہے کہ سیاہ مرج کے ہر خوشہ پر ایک تپہ ہوتا ہے جو اسے بارش سے محفوظ رکھتا ہے اور جب یہ تپہ خوشہ کے پیچھے ہٹ جاتا ہے اور جب پانی برستا ہے تو پھر خوشہ کو ڈھک

یتا ہے۔

ذکر یا قزوین۔

سیاد مرچ کا درخت ہندوستان کے مہاراشٹر علاقہ میں ملتا ہے یہ ایک بڑا
 ہے اور اس کے نیچے پانی رہتا ہے، جب سو چلتی ہے تو سیاد مرچ پانی کے سطح پر آ کر آتے سے مرچ جیت
 کر بیا جاتا ہے۔۔۔۔۔ یہ ایک آزاد درخت ہے، اور اس کا کوئی رنگ نہیں ہوتا۔ اس میں تین صدی اور
 گرمی کے موسم میں تلہ ہے۔ یہ مرچ کے خوشے ہوتے ہیں سب دھڑیل تیز ہوتی ہے تو سبز کے درخت
 کے پتے ڈھک پیتے ہیں تاکہ کھپن جل نہ جائے، دھوپ کٹے کر سہی بھی ہے، جب تک کہ کو
 ہوا لگ سکے۔ اس درخت کو دیکھنے والے بتاتے ہیں کہ وہ اس درخت سے تھکتا ہے۔
 اس کے دو پتوں کے درمیان سیاہ مچیرے کے دو خوشے ہوتے ہیں۔ اس کے پتے پتوں
 کے بقدر ہوتی ہے۔۔۔

تھیرپاٹ (سانچہ)

ایک پرداے جو ہندوستان میں پیدا ہوا ہے۔ ہندوؤں کا جیانا ہے کہ
 جب تار لول کا پانی خشک ہو جائے تو وہ لوگ وہاں نکڑی حلستے ہیں۔ یہ شہر
 ہوتا ہے۔ گریسا نہ کہ لے تو وہ درج نہیں گت۔ اس کے پتے ورنہ ہیں نہ ہندوؤں کے تار لول
 اس کے سفید بھول یا پتے بکھتے ہیں۔ اس درخت پر نہیں ہوتی۔ اس کے پتے ہندوؤں کے
 کو کپڑوں میں رکھنے سے کڑا (موسس) نہیں لگتا۔ اس کو ہندوؤں کے نیچے لگاتے ہیں
 خوشبودار ہوتا ہے۔ دوسرے، ٹانگے سے ہندوؤں کے نیچے لگاتے ہیں۔
 دور کرتا ہے۔

اس کے پتے ہندوؤں کے تار لول سے لگاتے ہیں۔ ہندوؤں کے تار لول سے لگاتے ہیں۔
 ہے اور اس کا تار لول کے تار لول سے لگاتے ہیں۔ ہندوؤں کے تار لول سے لگاتے ہیں۔

بس (بیش)

ایک پودا جو ہندوستان میں اگتا ہے، اسے اگر نصف درہم (چار پانچ ماشے) کے بقدر کھالیا جائے تو وہ زہر قاتل ثابت ہوتا ہے۔ اگر کسی کو اس کا شربت پلا دیا جائے تو اس کی آنکھیں باہر نکل پڑتی ہیں، ہونٹ اور زبان موج جاتے ہیں، سر چکرانے لگتا ہے اور غشی طاری ہو جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کے راجہ جب کسی دشمن راجہ کو دھوکہ دے کر مارنا چاہتے ہیں تو ایک لڑکی کو بچپن سے بس کی عادت ڈالوا جاتے ہیں، کافی عرصے تک اس کے پیچھے اس کے بس کے بس کے ساتھ رہا جاتا ہے، اس طرح آہستہ آہستہ لڑکی بس کی عادی ہو جاتی ہے اور جب اس کو بس کھانے سے کوئی گزند نہیں پہنچتا تو اس کی ٹریننگ یوری بھیج جاتی ہے۔ ایسی لڑکی کو کھنے خائف کے ساتھ اس راجہ کے پاس بھیج دیتے ہیں جس کو دھوکہ سے مارنا مقصود ہوتا ہے۔ راجہ لڑکی سے ہم بستر ہونیکے بعد مر جاتا ہے۔ زہریلے دالا بس چبا لیا ہے تو اس کوئی نقصان ہوتا اور نہ بس کے چوہے (فانہ) بیش کو کوئی ضرر پہنچتا ہے جو اس پودے کی جڑ میں رہتا ہے اور اسے کھاتا بھی ہے۔

نوٹ: پوری اچھڑھویں صدی کا رتبہ ثانی:

عود (اگر)

محمد بن احمد تمیمی نے اپنے دادا کی سند پر جس نے ہاجر لوگوں سے عود کے حالات معلوم کئے تھے، بیان کیا کہ عود کے بڑے بڑے درخت ہوتے ہیں جو ہندوستان کے کئی مخصوص علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔

۱۔ نہایہ الارب ۵/۱۲ - ۲۳۵ دسویں صدی میں بیت المقدس کا ایک طبیب اور محقق دویہ شمس، عنبر، صندل اور عود سے متعلق نویری اور قلعہ ہندی کی مشہور معلومات اس کی کتاب حبیب الثرکون ص ۱۲۱ النفوس سے ماخوذ ہیں جو چوتھی صدی ہجری کے اربع ثالث میں لکھی گئی تھی۔ تازہ نگار بن الہی امینیتہ

عود کے کچھ قسمیں اندرونی کشمیر، لشکا، کیموڈیا، قمار، اور حقہ ملکوں سے نکلی ہوئی ہوتی ہیں۔ انہیں ہندوؤں کی رائے ہے کہ عود میں اس وقت خوشبو پیدا ہوتی ہے جب اس کی لکڑی پرانی ہو جاتی ہے اور اس کو عود کے اس کا بیکل نام لیا جاتا ہے، کھٹے اور کتل چٹمانے کے بعد ہی اس کو فروخت کے لئے منڈیوں میں بھیجا جاتا ہے۔ عجیبے بعض لوگوں نے بتایا کہ عود درخت کے مرکزی حصہ سے نکال جاتا ہے، درخت کی ساری لکڑی عود نہیں ہوتی۔ آبنوس، عناب، زیتون اور دوسرے درختوں کی طرح جن کے مرکزی حصوں میں روغن ہوتا ہے، عود لکڑی بھی قلب درخت سے نکالی جاتا ہے۔ درخت عود کی بیرونی لکڑی سفید ہوتی ہے اور اس میں روغن نہیں ہوتا، بعض اوقات عود کے لکڑی میں دھاریاں اور کالے نشان بھی پائے جاتے ہیں۔ درخت عود کی لکڑی کاٹ لیا جاتی ہے اور اس کی سفید پچال الگ کر کے لکڑی کو ٹکڑوں میں دیا جاتا ہے۔ روم، مٹی میں رہنے کے بعد لکڑی کا پالائی حصہ لگا جاتا ہے اور اندرونی حصہ ٹھونار بتا ہے، یہ مٹی یا شیشہ ہوتا ہے۔ ایک دوسرے جتنی محمد بن عباس نے بھی عود کے بارے میں اسی طرح کی رائے دی ہے۔ محمد بن عباس نے عزید کہا، (ڈیٹائے فرات کے مشہور بندر گاہ) ابلہ کے باختر تناس نے مجھے بتایا کہ خود سند کے درخت دشوار گزار اونچے اونچے پہاڑوں کی وادیوں میں ہوتے ہیں۔ نقل و حرکت کی دشواری کے باعث وہاں انسان کا گزر نہیں ہوتا، پرانے ہو کر کچھ درخت ٹوٹ جاتے ہیں یا کثرت ہاں اور سیلاب سے ان کی جڑیں سر جاتی ہیں اور مٹی، پانی اور ہوس کے زیر اثر ان کی لکڑی نکل جاتی ہے اور وہ لکڑی کا مرکزی حصہ ٹھونار کہلاتا ہے جب زور و زبارش ہوتی ہے تو سیلاب کا دھارا عود لکڑی کو ان پہاڑی وادیوں سے سمندر میں بہا لاتا ہے اور وہاں سے موتی اسے ساحل پر لے آتی ہیں، پھر لوگ اس کو جمع کر لیتے ہیں، درجینے کے لئے مختلف ملکوں کو لے جاتے ہیں۔

ایک تاجر نے جو ہندوستان کے کئی سفر کر چکا تھا بیان کیا: نہ تو میں نے خود عود کا درخت دیکھا ہے اور نہ کسی ایسے شخص نے جس نے میرے میں واقف ہو لے جب لوگوں نے پوچھا عود ہندوستان سے آتا ہے اور وہ

لے لہو کے مغرب کا پہاڑی علاقہ مراد ہے۔

اس ملک کے کئی سفر کر چکے ہو پھر تم کیسے کہتے ہو کہ میں نے عود کا درخت نہیں دیکھا تو وہ تاجر بولا: اس لئے کہ جب بیوپاری عود لکڑی اپنی کشتیوں میں لا کر ہندوستانی بندرگاہوں کو لاتے ہیں تو اپنی کشتیاں ساحل سے اتنے فاصلے پر روک لیتے ہیں جہاں سے اہل ساحل کون کی کشتیاں تو نظر آ جاتی ہیں لیکن وہ خود نظر نہیں آتے، ان کشتیوں کو دیکھ کر مقامی تاجرات ہوتے ہی بندرگاہ چھوڑ کر روپوش ہو جاتے ہیں کشتی والے آتے ہیں اور انہما تمام سامان بندرگاہ پر اتار دیتے ہیں بیوپاری اپنا سامان ان گن رکھ دیتا ہے، اس کے بعد یہ لوگ اس جگہ لوٹ جاتے ہیں جہاں پہلے اپنی کشتیاں روکی تھیں۔ صبح کو روپوش مقامی تاجر بندرگاہ لوٹ آتے ہیں اور سامان کے ہر ڈبیر کے پاس اس کی ہم قیمت کچھ سامان رکھ دیتے ہیں اور پھر روپوش ہو جاتے ہیں۔ کشتیوں کے بیوپاری آتے ہیں اور اپنے اپنے سامان کے بدلے میں نئے والے معاوضہ کا جائزہ لیتے ہیں جو بیوپاری معاوضہ سے مطمئن ہو جاتا ہے وہ اسے اٹھا لیتا ہے اور اپنا سامان چھوڑ دیتا ہے اور جو مطمئن نہیں ہوتا وہ معاوضہ اور سامان جوں جوں چھوڑ دیتا ہے، بندرگاہ کے تاجر صبح کو شہر سے آکر بیوپاریوں کا سامان دیکھتے ہیں، اگر سامان کے پاس اس کا معاوضہ نہیں ہوتا تو سمجھ لیتے ہیں کہ اس کا مالک پیش کردہ بدلہ سے مطمئن تھا اور اسے اٹھا لے گیا ہے ورنہ اگر سامان کے پاس اس کا عوض رکھا ہوتا ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مالک عوض سے مطمئن نہیں ہے، اندر میں صورت اس کو تنہا قیمت بڑھانی پڑتی ہے کہ مالک مطمئن ہو جائے۔ عود لانے والے بیوپاریوں سے تجارت اس ڈھنگ سے ہوتی ہے، کسی تاجر نے ان کو نہیں دیکھا ہے، البتہ کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص ایسا جا بھوپ گیا جہاں سے وہ ان بیوپاریوں کو دیکھ سکتا تھا لیکن وہ اس کو نہیں دیکھ سکتے تھے، اس نے دیکھا کہ ان کے چہرے کتوں کے سے (کالے اور ستے ہوئے) ہیں اور باقی جسم انسانوں کا سا ہے۔

عود کی بہت سی قسمیں ہیں، سب سے اعلیٰ، عمدہ اور نفیس منڈی عود ہوتا ہے اور اسی عود کو عود ہندی کہتے ہیں۔ منڈی، منڈل کی طرف نسبت ہے جہاں عود پیدا ہوتا ہے، منڈی یعنی عود ہندی ہندوستان کے تین علاقوں سے دستیاب ہوتا ہے۔ ان سب میں بہتر

و تمام کے ملکوں میں لڑی عود ہندی سے. واقعہ تھے اور اس کے بعد انہوں نے باوجود تاجر
 استیعام نہیں کرتے تھے۔ عہدہ موم کے اور خستہ سب اموی حکمرانوں کے درمیان اختلاف اور جھگڑا
 بڑھا اور ان کے پاس روپے کا توڑ ہو گیا تو انھوں نے عیاشی دولت پر دست درازی شروع کر دی
 نامہائے طریقوں سے مزید حاصل کرنے لگے اور اوقاتِ مذہبیوں کے ملک پر ہاتھ ڈالنے لگے۔ چنانچہ
 خراساں کے اموی گورنروں نے ہرمک اور اس کے ایک سب سے روپیہ طلب کیا۔ ہرمک کے تصرف
 میں وقفہ کردہ بہت سی دولت اور جامداد تھی۔ اموی گورنروں کے مطالبہ سے ہرمک نے کہا کہ ہرمک
 اور اس کے لڑکے خراساں سے ہندوستان بھاگ آئے اور وہاں عباسی حکومت کے قیام تک وہ ٹھہرے
 رہے حسین بن ہرمک نے دیکھا کہ خوشبو کی لطافت نے باوجود عود ہندی کی (مسلمان) تاجروں میں
 مانگ نہیں ہے، خود اس کو یہ سود بہت پسند آیا اور اس نے بڑی مقدار میں اسے خرید لیا۔ اس کے بعد خالد
 بن ہرمک اور اس کا بھائی حسین، وراں کے متعلقین ابو جعفر منصور کے خلیفہ ہونے کے بعد اس سے ملنے گئے
 منصور نے ان کو اپنا ترب اور مشیر بنا لیا۔ ایک دن حسین بن ہرمک منصور سے ملنے آیا تو اس نے دیکھا کہ
 خلیفہ کے پاس کبوتری (قماری) نو سدا ہے۔ اس نے خلیفہ سے کہا کہ میرے پاس کبوتری عود
 سے زیادہ لطیف اور خوشبودار عود جو میں ہندوستان سے اپنے ساتھ لایا ہوں، منصور کی فرمائش پر
 حسین عود ہندی لے کر آیا، منصور نے اسے پسند آیا اور حکم دیا کہ ہند یعنی سندھ میں اس سے
 گوزر کو لکھا جائے کہ بڑی مقدار میں عود ہندی بھیجے۔ عود ہندی کی مہل کی تیزی اور حد سے
 زعفران، برداشت کر لی گئی کیوں کہ اس سے کھٹل مرتبہ تھے اور کپڑوں میں (بھی) چپا نہیں ہوتے
 تھے۔ مزید برآں کپڑوں میں اس کی مہل زیادہ دیر پا ہوتی تھی جب خلفاء و سلاطین نے عود ہندی
 کو پسند کر لیا اور اپنے عملوں میں اسے سدا کے لئے تو عود کے دوسرے اقسام کا مرتبہ کر لیا اور عود ہندی کی

اس برکت مند مشرقی خزانہ کے مشہور برہمہ دار کی متولی تھا، ہرمک پڑھنے کی تعزیم ہے یہ کچھ
 سنسکرت میں ناظم، علی کو کہتے ہیں۔

قد و منزلت بڑھ گئی۔

ہندو حاکم اور مسلمان

مستوفی (دسویں صدی کا رپٹ ثانی) :

چول

میں ۱۱۳۰ء میں سرزمین بھارت (۱) کے شہر چول رشیمنڈر آیا جو پلہ کی قلعہ دینا
 دہلی کے اس وقت کے حاکم جانتے تھے۔ شہر میں دس ہزار مسلمان نول کی بیڑا تھا، جو بیلا-سرو-سینا
 عمان، بصرہ، بغداد اور بہت سے دوسرے ملکوں کے ان لوگوں پر مشتمل تھی جنہوں نے چول (سینور)
 میں شادی بیاہ کر کے وہاں بودو باش اختیار کر لی تھی، ان میں خاصی تعداد ممتاز تاجروں کی تھی جن
 میں موسیٰ بن اسحاق سند ابوری کا نام قابل ذکر ہے۔ اس میں ہنرمند کے منہ بے، پرا بوسید معروف
 بہ ذکر یا فائز تھا ہنرمند مسلمانوں کے مقدم یا سربراہ کو کہتے ہیں، ہندو حاکم کی معزز اور وجہ مسلمان
 کمان کے ہم مذہبوں کا ناظم امور مقرر کر دیتا ہے جس کے ذمہ ان کے معاملہ کا نگرانی ہوتی
 ہے۔

۱۔ مردج الذہب ۲/۶-۸۵ ۲۔ بجی سے تینس میل جنوب میں واقع تھا اور آج بھی وجود
 ہے۔ ہودیلوالا ص ۶۶

۳۔ جھنجا کی تصحیف ہے جو شمالی کونکن کا راجشاہ کوٹا حاکم تھا۔ ہودیلوالا ص ۲
 ۴۔ ہندوستانی نژاد ایک مسلمان قوم۔ سے اسلامی جہازوں پر سمندری دشمن سے رخصت کے
 لئے فوجی خدمت دی جاتی تھی۔ تاج الخرد ص ۵۰

اپر جس میں جگہ دتی، محمد بن بشتادوی، بڑا بھری کپتان تھا، درمندری حلقوں نے اس کو بڑا شہر، اور غزنی، ماسلس، تھو، ہندوستانی راجاؤں کو دستور ہے کہ وہ بٹکے اور حزرہ وٹور، تصویق بنواتے ہیں (اور انہیں محلوں میں آویزاں کرتے ہیں)۔

مجھ سے شایان زہن (نویہ نے بودود کے نام سے مشہور ہے ۳۵۷ء سے ۹۶۱ء میں بیان کیا: احمد بن فردان تاجر نے مجھے ایک تجارتی رہا کپتان بنا کر (وہ ایک مشہور مغربی بندرگاہ) کا روانہ کیا۔ (سمندری طوفان یا بحری ڈاکوؤں کی زد میں آ کر) اہل جہاز کو (شما تڑہ کے جنوبی بندرگاہ) پنچور (تھیو) جانا پڑا۔ (جنوب مشرقی شاترا کی حکومت) سری وجایا (SRIVIJAYA) سریرہ کے مہاراجہ سے کسی معاملہ میں جو مجھے یاد نہیں رہا، میرے تعذبات کشیدہ ہو گئے تھے، اس کو میرے پنچور (تھیو) پنپنے کی خبر ہوئی تو اس نے اپنے سفیر میرے پاس بھیجے اور مع جہازوں کے سری وجایا (سریرہ) جو آیا۔ جب میں وہاں پہنچا تو میں نے اپنے تجارتی سامان میں سے بہت سی عمدہ چیزیں مہاراجہ کی خدمت میں پیش کیں اور اس کے وزیروں اور مقربوں کو بھی تحفے

۱۔ رازی عرب تحریروں میں: اسی طرح تہمند ہوا ہے۔ لیکن: سریرہ (۱) بگڑی ہوئی شکل ہے اور سریرہ سری وجایا (SRIVIJAYA) کی تعریب۔ سری وجایا ایک بڑھ سلطنت تھی جسے جنوب ہند نے مہاجر ہندوؤں نے، سوم سے بہت پہلے قائم کیا تھا، درجست ساتویں صدی عیسوی سے یہ ہوں صدی عیسوی کے آخر تک شاترا، جان، مایا اور ملحقہ جزیروں پر شاندار حکومت کی ہے۔ ۲۔ عربوں، ۳۔ راج اسی سلطنت کے راجاؤں کا لقب تھا۔ عام طور پر عرب، پرہ سریرہ میں جو کدائی سری وجایا سلطنت کے پایہ تخت (PALMBANG) پر کتے ہیں۔ ۴۔ جنوب مشرقی شاترا میں ایک حلیج واقع تھا، یہاں سریرہ سے یہی تہ ۱۰ ہے۔ دیکھو جنوب مشرقی ایشیا، ہیرین طشت

سیرات کے ایک تاجر نے مجھ سے بیان کیا کہ چول (صیمور) میں عباس بن مہبان نامی سیرات کا ایک شخص رہتا تھا وہاں چول میں مسلمانوں کا مقدم (ہنرمند) تھا اور شہر کا نہایت با اثر اور وجیہ آدمی جس سے مسلمان اپنے معاملات میں رجوع کیا کرتے تھے۔ ایک (مسلمان) جہازی نوکر جو بدکردار آدمی تھا چول (صیمور) آیا، اس نے وہاں کے (کسی مندر میں) مورتی دیکھی جو ایک حسین لڑکی کی شبیہ تھی، پجاریوں کی نظر پکا کر وہ اس مورتی کے پاس گیا اور اس کی رانوں کے درمیان انزال کر دیا۔ عین اسی وقت مندر کے ایک پجاری کا ادھر سے گزر ہوا۔ یہ منظر دیکھ کر وہ گھبرا گیا اور اسے پیروں دہاں سے چلا گیا، مندر کے ناظم کو اس حرکت کا پتہ چلا تو وہ مورتی کے پاس آیا اور اس نے اس کی رانوں کے درمیان منی دیکھی، اس نے... جہازی نوکر کو پکڑ لیا اور فوراً چول (صیمور) کے حاکم سے شکایت کی اور سارا ماجرا کہہ سنایا، جہازی نوکر نے اپنے جرم کا اقبال کر لیا حاکم نے اپنے مشیروں سے پوچھا کہ انکی رائے میں قصور وار کو کیا سزا دی جائے، انھوں نے کہا کہ اس کو ہاتھیوں کے پیروں سے روندوا دیا جائے ایک دوسرے نے رائے دی کہ اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینا چاہئے، حاکم بولا: ایسا کرنا مناسب نہیں کیوں کہ یہ عرب ہے اور عربوں سے ہمارا معاہدہ ہے۔ آپ میں سے ایک شخص مسلمانوں کے ناظم امور (ہنرمند) عباس بن مہبان کے پاس جائے اور ان سے پوچھے کہ ایسے مسلمان قصور وار کو کیا سزا ملنی چاہئے جو آپکی مسجد میں عورت کے ساتھ مسروٹ دیکھا جائے۔ عباس ایسے مجرم کو جو سزا تجویز کریں وہی اس جہازی نوکر کو دی جائے۔ حاکم کا ایک وزیر عباس کے پاس گیا اور اس سے مشورہ کیا۔ عباس ہندوؤں کی نظر میں اسلام کی عزت و عظمت بڑھا چاہتا تھا اس لئے اس نے کہا: اگر ہم مسجد میں کسی مرد کو عورت کے ساتھ مسروٹ دیکھیں تو اسے قتل کر دیں گے۔ اس رائے کے بموجب اس جہازی نوکر کا موت کی سزا دی گئی یہ

نے بمبئی سے سنیکس میں جنوب میں۔

نے بمبئی، ہندوستان ۱۶۴۲ء۔

میں ایک دن سنبھان (نجالان) میں زید بن محمد کے پاس تھا جو اس وقت وہاں کی مسلمان بستی کا متولی اور ناظم امور (مہنرمن) تھا، ایک شخص کو جس کا نام جوہرہ مرد تھا ورجو زید سے مل گیا تھا۔ کچھ لوگوں نے رات میں گھیر لیا، اس سے لڑے، اس کو قتل کیا اور اس کا سامان لوٹ لیا۔ اس واقعہ کی خبر جس وقت زید بن محمد کو پہنچی میں اس کے پاس موجود تھا، یہ خبر سن کر کچھ فارسی جو وہاں موجود تھے کہنے لگے: اب تو ہند کے لوگ فارسیوں پر بھی ہاتھ اٹھانے لگے ہیں اور ان پر چھپے رہتے ہیں، فارسیوں کا حال خراب ہوتا جا رہا ہے۔ زید بن محمد ان کی باتیں سن رہا تھا۔ اس نے مجھ سے کہا: ذرا سنا یہ کیا کہہ رہے ہیں، یہاں سے ہٹتے ہی یہ لوگ بھول جائیں گے کہ انھوں نے کیا کہا تھا، ورنہ میں بھی کبھی زبان پر نہ لائیں گے۔ میں نے کہا: جی ہاں میں نے سب باتیں سنیں۔ اس واقعے تقریباً بیس دن بعد میں ایک دن علی الصباح زید کو سلام کرنے سے گھر گیا تو میں نے وہاں جوں مرد کے آقوں کو دیکھا، ان کے ہاتھ کندھوں پر بندھے ہوئے تھے، میں کچھ نہ سمجھا کہ وہ کون ہیں ورنہ اب کہہ لیتا کہ ان کے پاس بیٹھ گیا، لوگ حسب معمول زید کو سلام کرنے آ رہے تھے، جب سب جمع ہو گئے تو زید نے کہا: صاحبو، جواں مردے ساتھ جو واقعہ پیش آیا آپ سب اس سے واقف رہیں میں نے اس کے قاتلوں کو پکڑ لیا ہے آپ میں سے ہر فرد کھڑا ہو کر ان میں سے ایک ایک کو تلوں کے درمیان میں طرح ٹھوس نے نپکے بھی لے کر قتل کیا ہے، ہمیں جواں مرد کا کچھ سامان اور حساب سے کاغذ بھی ملے ہیں جو تیرے سے کوئی صاحب اپنی تحویل میں لے لیں اور اس کے گھر والوں کو پہنچا دیں تاکہ میں اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاؤں۔ یہ کہہ کر اس نے میری طرف دیکھا گویا، میں نے کچھ ریمارک کو یاد دلایا ہوا، سب خاموش بیٹھے رہے، نہ کوئی اٹھا اور نہ کسی نے کچھ کہا۔ یہ دیکھ کر زید بن محمد بولا: صاحبو، آپ کا یہ رویہ بڑا مناسب ہے مجھے کٹھنوں میں بگھسیٹ کر خود الگ ہو جاتے ہیں جمع ہو کر چہ میگوئیاں کرتے ہیں اور جب حق میں جوتے تو آپ میں سے ہر ایک اپنا دستہ لیتا ہے،

۱۔ بھٹی سے تقریباً نو۔ پانچ شمال میں۔

آپ میرے ساتھ اخصاف نہیں کر رہے ، نہ مستون ۔ اس نے جبرئیل حاکم شہر کے محل کو گئی ، اس سے اس شخص کو مانگا جس سے جو آخر کو قتل کیا تھا ، اس کو قتل کا دیا دہشت کے لئے ان کی باتیں اس سے سمجھ رہے تھیں ۔

ہندوستان کا کاغذ اور رسم الخط

بیمرونی ، گیارہویں صدی کا تاریخ ثانی ،

ہرآنے زمانے کے یونانیوں کے برخلاف ہندو جیڑے پر لکھنے کے عادی نہیں ہیں ، جب سقراط سے کسی نے پوچھا کہ تم کیا ہیں کیوں نہیں لکھتے تو اس نے جواب دیا : مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ زندہ دلوں کا علم مردہ بکری کی کھال پر مستعمل کروں ۔ یونانیوں کی طرح ادائل ، سلام میں مسلمان بھی جیڑے پر لکھا کرتے تھے ، چنانچہ ، عربیہ ، لونیوں سے ، خیبر ، یہودیوں کا میں ہندو جیڑے پر تحریر ہوا تھا ، درہم ، اللہ نے کسری کو جو خط لکھا تھا وہ بھی جیڑے ہی پر قلمبند کیا گیا تھا ، یہی طرح ابتدائے اسلام میں قرآن کے نسخے ہرن کی کھال پر لکے جاتے تھے ، درتورات کی کتابت بھی جیڑے پر ہوتی تھی ، قرآن میں ہے : **وَيَكْتُوبُوهُ قَدَاحٍ** ۔ یہودی تورات کو قرآن سے بڑے تے یہی لکھتے تھے ، قرآن میں مصریہ بڑی یورے کے گودے سے لیا جاتا تھا ، کچھ عرصہ پہلے تک عربیہ ، خلفاء کے خطوط اور فرمان قرآن ہی یورے سے ہوتے تھے ، قرآن میں یہ لکھا ہے : **لَفْظًا كَوْبَلًا** یہ نہیں جاسکتا ، اگر یہ کہ جسے تو کاغذ خراب ہو جاتا ہے ۔

کاغذ چینوں کی بدست ، سومی قلمرو میں اس کی سنت چینی قیدیوں کی معرفت سم قند میں شروع ہوئی تھی ۔ اس کے بعد یہ سنت دوسرے اسلامی شہروں میں پھیل گئی ، اور اس طرح ایک بڑی کمی پوری ہو گئی ۔

جنوبی ہند کے لوگ تاڑکے پتوں پر لکھتے ہیں، تاڑکے ایک اونچی پھل دار درخت ہے، کھجور اور ناریل کے پیڑ کی طرح اس درخت کے پھل کھانے جاتے ہیں، تاڑکے سے ڈیڑھ فٹ سے دو فٹ لمبے اور ملی ہونے والے تین انگلیوں کے بقدر چوڑے ہوتے ہیں یہ پتہ نارگی (تاری) کہلاتے ہیں اور حبیب کے لوگ ان پر لکھتے ہیں، پتوں کے بیچ میں سوراخ کر دیا جاتا ہے دوران کو ایک ڈوری میں پرو کر تانب بنالی جاتی ہے۔

وسطی اور شمالی ہندوستان میں درخت ٹوڑنے کی چھال پر لکھی جاتی ہے، اس کی ایک قسم سے کانوں کے خول بھی بنائے جاتے ہیں، اس چھال سے نیا کر دھکا غڑ کو بھوج کہتے ہیں۔ اس کے تختے ڈیڑھ فٹ (ایک ذراع) لمبے اور پچاسی ہونے والے انگلیوں کے برابر یا اس سے کم چوڑے ہوتے ہیں، ان تختوں کو کسی طریقہ سے متدرج روغن لگا کر یہ سیکل بنائے جاتے ہیں، درخت پر لپیٹے جاتے ہیں اور عیسویں پر لکھتے ہیں، ٹوڑنے کے یہ تختے لگے جاتے ہیں، لگ جاتے ہیں اور مسلسل ہندوؤں کے درختوں پر لپیٹے جاتے ہیں، لکھی جاتی ہے، پوری کتاب، دو تختیوں کے درمیان رکھ کر کیڑا ناپ پیٹ دی جاتی ہے، سکویو تھی (یود) کہتے ہیں۔ وسطی اور شمالی ہندوستان میں خط و کتابت بنیاد پر لکھی جاتی ہے۔

ہندوؤں کے رسم خط کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مقدس ذراعت سے سب سے پہلے شروع ہوئے۔ لوگ اس کو بھول گئے تھے، کوئی اس کی طرف توجہ نہ دیا، اس لیے اس نے تختوں پر لکھنا شروع کیا۔ سب بہرہ ہو گئے تھے پھر یہ اس شجر کے لکھنے پر سب نے غور کیا، یہ رسم عیسویں سے پہلے۔ رسم الحرف ایجاد کیا جو عربی کے یہی رسم حروف پر مشتمل تھا۔ یہ رسم حروف عربی سے لے کر۔ یونانیوں کی طرح ہندو بھی اس سے دائیں جانب لکھتے ہیں۔ سندھ کا مشہور رسم خط سنہ

ماترک (سد ماترک) ہے، یہ اکثر کشمیر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جو تحریر و کتابت کا مرکز ہے۔
 بارانسی (بنارس) میں بھی یہی خط استعمال ہوتا ہے۔ کشمیر اور بنارس ہندوؤں کے دو سب سے
 بڑے علمی مرکز ہیں، یہی رسم الخط مدھیہ پردیش میں مانگ ہے جو قنوج رکنوت کے آس پاس کا
 علاقہ ہے، اس کو اریہ ورت (آریہ جات) بھی کہتے ہیں، وہ کی قنوج میں مانگ نامی خط مانگ ہے
 صرف عورتیں پہلے سے مختلف ہے۔

سندھ ماترک اور ناگری کے سیل سے ایک اور خط نکلا ہے جسے نصف ناگری (اردو ناگری) کہتے ہیں۔
 بھٹیہ اور سندھ بعض حصوں میں یہ خط رائج ہے۔ سندھ کے جنوب میں ساحل کی
 طرف نقشہ علاقہ میں ملواری رسم الخط استعمال ہوتا ہے، بھٹیہوا یا منصورہ (سندھ) کی
 زمین میں نیز بظاہر خط رائج ہے۔ کشمیر کے باشندے فوج میں کٹر (کٹرہ) کہتے ہیں،
 کے نام سے مشہور ہیں کٹری (کٹری) خط ہے، آندھرا (آندھرش) میں اندھری (اندھری)،
 ڈروڈیش (ڈروڈیش) میں ڈروڈیش (ڈروڈیش) جگرت (ڈروڈیش) میں ڈروڈیش (ڈروڈیش) گال
 آسام، پور پور (پور پور) میں گوری خط رائج ہے۔ پور پور کے اڈو پور (اڈو پور) علاقہ کا
 رسم الخط بھیکش (بھیکش) ہے۔ بدھ مذہب کے پیروں میں خط میں لکھتے ہیں۔

قاموس الوقیات لاعیان الاسلام

(جناب ابوالنصر محمد خالدی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد)

سندھ کے لئے خطہ "ہو" برہان "مارچ ۱۹۶۹ء

(ق)

- ۴۲۱ القاسم بن زید المودب، ابو محمد بعد الخمیسین (وثنوث مائتہ) ۲۵۰ کے بعد
 ۴۲۲ القاسم بن عیسیٰ الشاعر، ابو دلف خمس عشرین و مائتین ۲۲۵
 ۴۲۳ القاسم بن فورک بن سلیمان کنیزکی، ابو محمد سنۃ احدى و ثلاث مائتہ ۳۰۱

(ل)

- ۴۲۴ لیث بن سعد بن عبد الرحمن، لفہمی، ابو الحارث سنۃ خمس او ستاد سبع و سبعین و مائتہ ۲۰۵
 یا ۲۰۶

(م)

- ۴۲۵ مالک بن الحارث بن عبد یغوث بن سلمہ بن ربیعہ الاشتر سبع و ثلثین ۳۷
 ۴۲۶ مبارک بن نظار بن ابی امیہ بن کنانہ، ابو نصر سنۃ اربع و ستین و مائتہ ۱۶۴

- ۴۲۷ مجاشع بن مسعود بن ثعلبہ بن یربوع، سلمی

- ۴۲۸ محمد بن ابان بن عبد اللہ، بوسلم
 ۴۲۹ محمد بن ابراہیم بن سلی
 ۴۳۰ محمد بن ابراہیم بن ابان
 ۴۳۱ محمد بن ابراہیم بن احمد بن اسحاق النفری المحتسب، ابوطاہر
 ۴۳۲ محمد بن ابراہیم بن حکیم بن سید، ملک
 ۴۳۳ محمد بن ابراہیم بن سعید بن ماونداد الشقی الوشاء، ابو عبد اللہ
 ۴۳۴ محمد بن ابراہیم بن سعید الوشاء، النمدنی، ابو عبد اللہ
 ۴۳۵ محمد بن ابراہیم بن شعیب الحمیری، ابو عبد اللہ
 ۴۳۶ محمد بن ابراہیم بن عبد اللہ بن راشد، ابو عبد اللہ
 ۴۳۷ محمد بن ابراہیم بن علی بن یحییٰ بن نازان، ابو یکر
 ۴۳۸ محمد بن ابراہیم بن محمد بن الحسن، ابو عبد اللہ، ابن متوہ
 ۴۳۹ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۰ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۱ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۲ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۳ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۴ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۵ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۶ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۷ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۸ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۴۹ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم
 ۴۵۰ محمد بن ابراہیم بن متوہ، بن تیم، بوسلم

۴۴۰ محمد بن ابراہیم بن نصر بن شیب الصفار، بوکر خمس و ثلث، مائتہ ۳۰۵

۴۴۱ محمد بن ابراہیم بن یوسف، ابو علی، ابن افرحب

سنتہ سبع و ثلاث مائتہ ۳۰۷

۴۴۲ محمد بن ابی سہل شیرزاد بن خزشہ، ابو عبد اللہ

سنتہ خمس و ثمانین و اربعین ۲۸۵

۴۴۳ محمد بن ابی یحییٰ سمعان، مسلمی، ابو ابراہیم

سنتہ ست و اربعین و مائتہ ۱۴۶

۴۴۴ محمد بن احمد بن ابراہیم القطان، ابو عبد اللہ

شعبان سنتہ خمس عشر و ثلاث مائتہ ۷۱۵-۸

۴۴۵ محمد بن احمد بن ابراہیم بن سلیمان بن محمد العسال، ابو محمد

رمضان سنتہ تسع و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۹-۵

۴۴۶ محمد بن احمد بن اسباط، ابو عبد اللہ رجب سنتہ ثمان و ثلث مائتہ ۳۰۸

۴۴۷ محمد بن احمد بن بطلہ، ابو عبد اللہ خمس و اربعین (و ثلاث مائتہ) ۲۴۵

۴۴۸ محمد بن احمد بن جعفر بن اسحاق الذکری، ابو الحسن

شعبان سنتہ سبعین و ثلاث مائتہ ۲۷۰-۸

۴۴۹ محمد بن احمد بن جعفر نقضار، ابو عبد اللہ بعد الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۳۷-۸

۴۵۰ محمد بن احمد بن حسن بن عمر بن بشیر الفرخان، ابو عبد اللہ

سنتہ سبع و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۴۷

۴۵۱ محمد بن احمد بن الحسن بن محمد بن حمزہ، البیسانی، ابو عمر

ثمان و خمسين و ثلاث مائتہ ۳۵۸

بعد اربعین و ثلث مائتہ (۲۶۱-۷)

۴۵۲ محمد بن احمد بن حسنویہ، ابو بکر

۴۵۲ محمد بن احمد بن الحسین بن احمد بن زنجویہ، ابوبکر

غزہ شوال سن۱۰۰۰ مائتہ ۱-۱۰-۴۰۴

۴۵۳ محمد بن احمد بن راشد بن معدان بن عبدالرحیم، ابوبکر

ستہ تسع (و ثلاث مائتہ) ۳۰۹

۴۵۵ محمد بن احمد بن سعید المکتب ابو مسلم

احدی و ثلاث مائتہ ۳۰۱

۴۵۶ محمد بن احمد بن شبویہ الوراق ابو عبد اللہ

ذی الحجۃ سن۱۰۰۰ مائتہ ۱۳-۳۶۶

۴۵۷ محمد بن احمد بن شعیب بن عیسیٰ المذکر، ابوبکر

ذی الحجۃ سن۱۰۰۰ مائتہ ۱۲-۳۶۷

۴۵۸ محمد بن احمد بن عبدالرحمان بن محمد بن عمر، ابوبکر

غزہ شعبان سن۱۰۰۰ مائتہ ۱-۸-۴۱۸

۴۵۹ محمد بن احمد بن عبدالوہاب بن داؤد بن بکر، ابوبکر

خمس و خمین و ثلاث مائتہ ۳۵۵

۴۶۰ محمد بن احمد بن علی بن حمزہ مسدد، ابوالحسن

قبل السبعین (و ثلاث مائتہ) ۳۷۰ سے پہلے

۴۶۱ محمد بن احمد بن عمرو بن طشام، ابو عبد اللہ

خمس عشر و ثلاث مائتہ ۳۱۵

۴۶۲ محمد بن احمد بن عیسیٰ، ابوبکر

بعد الثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۷۰ کے بعد

۴۶۳ محمد بن احمد بن غریب بن طریف، ابوالستیب

بعد الستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۰ کے بعد

۴۶۴ محمد بن احمد بن الفضل اتاجر، ابوبکر

سبع و ثمانین (و ثلاث مائتہ) ۳۸۷

۴۶۵ محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم، ابن الخباز، ابو منصور

قبل الستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۰ سے پہلے

۴۶۶ محمد بن احمد بن محمد بن خنس، ابو بکر

رمضان سنۃ اربع و ثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۴۹ھ

۴۶۷ محمد بن احمد بن محمد بن حمدان بن المنصور بن ہریرہ، ابو عثمان

اربع و ستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۲

۴۶۸ محمد بن احمد بن محمد بن مہدی، ابو عباد

بعد الثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۸۰ کے بعد

۴۶۹ محمد بن احمد بن محمد بن یعقوب شیبانی القاط، ابو بکر

بعد الخمسین (وثلاث مائتہ) ۳۵۰ کے بعد

۴۷۰ محمد بن احمد بن المنذر، السید لانی، ابو الحسن

احدی، و اثنین و خمین (وثلاث مائتہ) ۳۵۱ یا ۳۵۲

۴۷۱ محمد بن ادیس بن المنذر بن داؤد بن مہران، ابو حاتم

(شعبان) سنۃ ست و سبعین و ثلاث مائتہ ۳۷۷ھ

۴۷۲ محمد بن اسحاق بن ابی یحییٰ بن صالح الفایزانی، ابو بکر ثلاث و ثمانین و اربعین ۲۸۳

۴۷۳ محمد بن اسحاق بن ایوب السید لانی، ابو بکر

سنۃ خمین (وثلاث مائتہ) ۳۵۰

۴۷۴ محمد بن اسحاق بن ایوب بن کوشیز ابو بکر ثلاث و خمین و ثلاث مائتہ ۲۵۳

۴۷۵ محمد بن اسحاق بن محمد بن یحییٰ بن منذر، ابو عباد

سلجوقی القدر سنۃ خمس و سبعین و ثلث مائتہ ۲۹ - (۱) - ۳۹۵

۴۷۶ محمد بن اسحاق بن نکتہ، المسوحی، ابو عباد

لوتس و سبعین و اربعین ۲۹۹

۴۷۷ محمد بن اسد بن زید، ابو عباد

۴۷۸ محمد بن اسماعیل بن احمد بن اسید، یوسلم

حفر سنۃ اثنین و عشرین و ثلث مائتہ ۳۲۲ھ

۴۷۹ محمد بن اسماعیل بن فضیل بن زید، صندوق العلم، ابو جعفر

بعد الثمانین (دو اُسْتین) ۲۸۰ کے بعد

۴۸۰ محمد بن بکار بن الحسن بن عثمان بن زید بن زیاد، ابو عبد اللہ

خمس دسٹین و اُسْتین ۲۶۵

۴۸۱ محمد بن بکر بن ابراہیم، الغزّال، ابو مسلم بعد الخمسین (دو ثلاث مائتہ) ۳۵۰ کے بعد

۴۸۲ محمد بن بکیر بن واصل بن مالک بن قیس، ابو الحسن

بعد سِتّہ ست و عشرین و اُسْتین ۲۳۶ کے بعد

۴۸۳ محمد بن جعفر، الصّابونی المقرئ، ابو جعفر

سلخ رمضان سنّہ سبع و سبعین (دو ثلاث مائتہ) ۲۹۰-۲۷۷-۹

۴۸۴ محمد بن جعفر بن حیان، الفسّیری، ابو عبد اللہ

جمادی الاولیٰ سنّہ تسع عشرۃ و ثلاث مائتہ ۳۱۹-۵

۴۸۵ محمد بن جعفر بن محمد الاشجائی، ابو عبد اللہ

قبل اُسْتین (دو ثلاث مائتہ) ۳۶۰ سے پہلے

۴۸۶ محمد بن جعفر بن محمد بن عَمّاش و الحیاط المذکر، ابو جعفر

ثمان و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۲۸

۴۸۷ محمد بن جعفر بن واریہ، الصّوفی، ابو عبد اللہ

ذی الحجّہ سنّہ خمس و ستین (دو ثلاث مائتہ) ۳۶۵-۱۲

۴۸۸ محمد بن جعفر بن یوسف بن زیاد بن مہران، ابو بکر

قبل الخمسین (دو ثلاث مائتہ) ۳۵۰ سے پہلے

۴۸۹ محمد بن الحارث الصّیداوی الاسدی بعد الثمانین (دو اُسْتین) ۲۸۰ کے بعد

۴۹۰ محمد بن الحسن بن علی بن معاذ، ابو عبد اللہ بعد الخمسین و ثلاث مائتہ ۳۵۰ کے بعد

۴۹۱ محمد بن الحسن المہلب، ابو صالح
 آٹھتین و عشرين و ثلاث مائے ۳۲۲

۴۹۲ محمد بن الحسین بن ابراہیم بن زیاد بن عجلان، ابو شیح

۲۸۶ ست و ثمانین و مائتین

۴۹۳ محمد بن الحسین بن احمد بن محمد بن الحسین بن حفص، ابو بکر

۳۱۶ ست عشر و ثلاث مائے

۴۹۴ محمد بن الحسین بن علی بن ماقولہ، ابو جعفر
 ست و ثلاثین (و ثلاث مائے) ۳۳۶

۴۹۵ محمد بن الحسین الخثعمی، ابو عبد اللہ
 قبل الثلاث مائے ۳۰۰ سے پہلے

۴۹۶ محمد بن حمدان الجبال، ابو بکر
 قبل الخمسین (و ثلاث مائے) ۲۵۰ سے پہلے

۴۹۷ محمد بن حمزہ بن عمارۃ بن حمزہ بن دس بن عثمان، ابو عبد اللہ

۳۲۱ احدى و عشرين و ثلاث مائے

۴۹۸ محمد بن سعید بن داؤد، المدنی

جمادی الاولیٰ سنۃ الاربعین (و ثلاث مائے) ۳۴۰-۵

۴۹۹ محمد بن سعید بن سلیمان بن عبد الرحمن بن حمدان، ابو جعفر

۲۸۱ احدى و ثمانین و مائتین

۵۰۰ محمد بن سفیان بن ابراہیم بن علی بن بطلہ الرباطی، ابو عبد اللہ

۳۵۲ ست و ثمانین و خمسين و ثلاث مائے

۵۰۱ محمد بن سلیمان بن حبیب لون، ابو جعفر

بعد الاربعین (و ثلاث مائے) ۳۴۰ کے بعد

۵۰۲ محمد بن سلیمان بن عبد الرحمن بن حمدان، ابو علی

۱۸۱ سنۃ احدى و ثمانین و مائے

۵۰۳ محمد بن سہل بن الصباح المقتول، ابو جعفر
 سنۃ ثلاث عشر و ثلاث مائے ۳۱۳

۵۰۴ محمد بن شعیب بن داؤد التاجری، ابو عبد اللہ ثلاث مائتہ ۳۰۰

۵۰۵ محمد بن الصلت بن الحجاج الاسدی، ابو جعفر ثلاث وعشرین و مائتین ۲۲۳

۵۰۶ محمد بن عاصم بن عبد اللہ الشافعی، ابو جعفر صفر ستہ اثنین و ستین و مائتین ۲۶۲+۳

۵۰۷ محمد بن عاصم بن عیسیٰ الکاتب، القاضی ابو عبد اللہ تسع و تسعین و مائتین ۲۹۹

۵۰۸ محمد بن عامر بن ابراہیم بن واقد بن عبد اللہ، ابو عبد اللہ

سنتہ ستاد و سبع و ستین و مائتین ۲۶۷ یا ۲۶۸

۵۰۹ محمد بن عبد الرحمن بن احمد بن عبد الرحمن بن محمد الحلیمی، ابو عبد اللہ

تسع و ثلاث مائتہ ۳۰۹

۵۱۰ محمد بن عبد الرحمن بن جعفر الخلقانی المصری سنتہ خمس عشرہ و اربع مائتہ ۴۱۵

۵۱۱ محمد بن عبد الرحمن بن زیاد الارزنانی، ابو جعفر

اثنین و عشرین و ثلاث مائتہ ۳۲۲

۵۱۲ محمد بن عبد الرحمن بن سہل بن فخلد الخزالی، ابو عبد اللہ

ذی الحجہ سنتہ تسع و ستین و ثلاث مائتہ ۳۶۹-۱۲

۵۱۳ محمد بن عبد الرحمن بن الفضل بن الحسن بن الفضل الجوبیری، ابو بکر

بعد الستین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۰ کے بعد

۵۱۴ محمد بن عبد الرحمن بن عمرو القرطبی، ابو محمد

ذی الحجہ سنتہ سبع و اربعین و ثلاث مائتہ ۳۶۷-۱۲

۵۱۵ محمد بن عبد الرحیم بن ابراہیم بن شعیب الاسدی، ابو بکر

ست و تسعین و مائتین ۲۹۷

۵۱۶ محمد بن عبد العزیز بن بولہ، ابو بکر ثمان و عشرین (و ثلاث مائتہ) ۳۲۸

۵۱۷ محمد بن عبد اللہ بن احمد، اخو ابی نعیم، ابو مسعود خمس و تسعین و ثلاث مائتہ ۳۹۵

۵۱۸ محمد بن عبداللہ بن احمد بن اسید، ابو عبداللہ

سنت ست و ثمانین (وثلاث مائتہ) ۲۳۰

۵۱۹ محمد بن عبداللہ بن احمد الرصاص، ابو بکر
قبل الثمانین (وثلاث مائتہ) ۲۸۰ سے پہلے

۵۲۰ محمد بن عبداللہ بن احمد بن الصباح المودب، ابو عبداللہ

سنتاثنین و سبعین (وثلاث مائتہ) ۳۷۲

۵۲۱ محمد بن عبداللہ بن حامد بن علی بن الحریش، ابو بکر

قبل الستین (وثلاث مائتہ) ۳۹۰ سے پہلے

۵۲۲ محمد بن عبداللہ بن الحسن بن حفص، ابو عبداللہ
خمس و ثمانین و ائتین ۲۸۵

۵۲۳ محمد بن عبداللہ بن رستہ بن الحسن بن عمر بن زید، ابو عبداللہ

احدی و ثلاث مائتہ ۳۰۱

۵۲۴ محمد بن عبداللہ بن سعد بن الحسن العسکری، ابو علی

سنت ثمان و خمسين (وثلاث مائتہ) ۳۵۸

۵۲۵ محمد بن عبداللہ بن العباس بن ایوب بن سعید الخرم، ابو جعفر

احدی و ثلاث مائتہ ۳۰۱

۵۲۶ محمد بن عبداللہ بن العباس بن حامد بن یزید بن مایان، ابو عبداللہ

ست و ستین و ائتین ۲۶۶

۵۲۷ محمد بن عبداللہ بن علی بن عبداللہ بن العباس، المہدی، امیر المومنین

تسع و ستین و ائتہ ۱۶۹

۵۲۸ محمد بن عبداللہ بن محمد بن ایوب، القماط، المتطیب، ابو بکر

عزم سنت ثمان و اربع مائتہ ۴۰۸

۵۲۹ محمد بن عبداللہ بن محمد بن عمر بن عبداللہ، ابو الحسن
ذی الحجۃ سنت ثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۸۰ - ۲

۵۳۰ محمد بن عبد اللہ بن محمد بن معروف بن زید، ابو عمر

محرر ستہ ست و سبعین و ثلاث مائتہ ۲۷۶-۱

۵۳۱ محمد بن عبد اللہ بن محمد بن ابو الحسن قبل تسعین (و ثلاث مائتہ) ۲۹۰ سے پہلے

۵۳۲ محمد بن عبد اللہ بن مصعب، ابو عبید اللہ احدى و تسعین (و ثلاث مائتہ) ۳۹۱

۵۳۳ محمد بن عبد اللہ بن مشاذ بن زید القندیل، ابو بکر

تسع و اربعین و خمسين (و ثلاث مائتہ) ۳۴۹ یا ۳۵۰

۵۳۴ محمد بن عبد الوہاب بن ابراہیم القناد، ابو یحییٰ اثنتی عشرہ و مائتین ۲۱۲

۵۳۵ محمد بن عبدوس بن مالک بن الاسود، الطحان، ابو الحسن

بعد ثلاث مائتہ ۳۰۰ کے بعد

۵۳۶ محمد بن عبیدہ بن زید بن عبیدہ، ابو عبد اللہ احدى و ثلاث مائتہ ۳۰۱

۵۳۷ محمد بن عبید اللہ بن ابراہیم بن داؤد الکلابیسی المودب ابو عبد اللہ

بعد استین (و ثلاث مائتہ) ۳۶۰ کے بعد

۵۳۸ محمد بن عبید اللہ بن الحسن بن محمد، ابو بکر

ذی القعدہ ستہ خمس و ثمانین (و ثلاث مائتہ) ۲۸۵-۱۱

۵۳۹ محمد بن عبید اللہ بن محمد الغسال، ابو الحسن

قبل السبعین (و ثلاث مائتہ) ۲۷۰ سے پہلے

۵۴۰ محمد بن عبید اللہ بن المرزبان، الواعظ، ابو بکر

ستہ ثلاث و خمسين (و ثلاث مائتہ) ۲۵۳

۵۴۱ محمد بن عثمان بن عمرو بن مرزوق تسع و اربعین و مائتین ۳۴۹

۵۴۲ محمد بن علی بن احمد، الادیب، الفقیہ الاشعری، ابو بکر

احدى و اربع مائتہ ۴۰۱

۵۴۳ محمد بن علی بن محمد بن محمد بن عمر بن ابن کریمہ الخلقانی، ابو بکر

بعد الثمانین (ثلاث مائتہ) ۲۸۰ کے بعد

خمس وعشرون وثلاث مائتہ ۳۲۵

ثلاث مائتہ ۳۰۰

۵۴۴ محمد بن علی بن جبارور، ابو بکر

۵۴۵ محمد بن علی بن ماکہ بن زخس، ابو محمود الہمدانی

۵۴۶ محمد بن علی بن عمرو النقاش، ابو سعید

الثامن من رمضان سنتہ ربیع عشرۃ واربث مائتہ ۴۰۹

۵۴۷ محمد بن علی بن محمد بن مزید بن ثریہ غفرلہ

ربیع وثلاث مائتہ ۲۰۶

۵۴۸ محمد بن عمر بن حفص ابو حبیری، ابو حفص

ربیع الاول سنتہ ثلاثین و تریث مائتہ ۳۳۰

۵۴۹ محمد بن علی بن سہر استر، ابو جعفر بن محمد بن

سنتہ اربع عشرہ وثلاث مائتہ ۳۱۴

ثلاث وثلاث مائتہ ۱۰۸

۵۵۰ محمد بن عمر بن علی التاجری، ملکویہ

ثلاث و ستین و اربعین ۲۶۳

۵۵۱ محمد بن عمر بن یزید الزہری، ابو عبد اللہ

ربیع وثلاث مائتہ ۲۰۵

۵۵۲ محمد بن عمر بن سہاب، ابو ثمر

۵۵۳ محمد بن عیسیٰ بن ہشام بن زعفرانی، ابو عبد اللہ

احدی و اربعین و اربعین ۲۴۱

۵۵۴ محمد بن عیسیٰ بن محمد بن عیسیٰ بن عبد اللہ

۵۵۵ محمد بن عیسیٰ بن محمد بن عیسیٰ بن عبد اللہ

۵۵۶ محمد بن عیسیٰ بن محمد بن عیسیٰ بن عبد اللہ

۵۵۷ محمد بن عیسیٰ بن محمد بن عیسیٰ بن عبد اللہ

- ۵۵۶ محمد بن محمد بن مخر بن سدوس، ابو جعفر ثمان و ستین و اکتین ۲۶۸
- ۵۵۷ محمد بن محمد بن عبید اللہ بن عمرو بن زید، ابو الحسن خمس و خمسين (د ثلاث مائتہ) ۲۵۵
- ۵۵۸ محمد بن محمد بن یونس الابہری سنۃ ثلاث و ثلاثين (د ثلاث مائتہ) ۳۳۳
- ۵۵۹ محمد بن عمر بن ناصح، الذہلی، الادیب، ابو مسلم صفر سنۃ خمس و خمسين و ثلاث مائتہ ۲-۳۵۵
- ۵۶۰ محمد بن المغیرہ بن سلم بن عبد اللہ بن المغیرہ الاموی، ابو عبد اللہ احدى و ثلاثين و مائتين ۲۳۱
- ۵۶۱ محمد بن مندویہ الطویل قبل ثلاث مائتہ ۳۰۰ سے پہلے
- ۵۶۲ محمد بن موسیٰ بن مردویہ، ابو عبد اللہ ثمان و سبعين و ثلاث مائتہ ۲۷۸
- ۵۶۳ محمد بن نصر بن عبیدہ الخرجانی سنۃ اتمتين و خمسين و مائتين ۲۵۲
- ۵۶۴ محمد بن نصر بن القاسم البزازی، ابو عبد اللہ سنۃ احدى و ثمانين (د ثلاث مائتہ) ۳۸۱
- ۵۶۵ محمد بن نصر، مولیٰ احمد بن رستہ، ابو بکر بعد الخمسين (د ثلاث مائتہ) ۲۵۰ کے بعد
- ۵۶۶ محمد بن نصیر بن عبد اللہ بن ابان القرشی، ابو عبد اللہ ربيع الاول سنۃ خمس و ثلاث مائتہ ۳-۳۰۵
- ۵۶۷ محمد بن النضر بن احمد بن حبیب بن الازہر بن مشکان، مشاف خمس اوسبع و سبعين و مائتين ۲۷۵ یا ۲۷۷
- ۵۶۸ محمد بن النعمان بن عبد السلام بن حبیب بن خلیط، ابو عبد اللہ اربع و اربعين و مائتين ۲۴۴
- ۵۶۹ محمد بن ہارون، ابو جعفر، تمائم بن ہارون اربع و عشرين و ثلاث مائتہ ۳۲۴

برہنہ
۵۸۵ منصور بن محمد السندی، ابوالقاسم

محرم سنت ست و ثمانین و ثلاث مائتہ ۳۸۶-۱

۵۸۶ منصور بن مہدی بن عثمان، ابونصر احدی و سبعین و مائتہ ۱۷۱

۵۸۷ موسیٰ بن خازم بن سیار ابو عمر الاربعم و تسعین و مائتین ۲۹۴

۵۸۸ موسیٰ بن مردویہ بن فورک، ابو عمیران

ست و خمسين و ثلاث مائتہ ۳۵۶

(ن) ۲۰

۵۸۹ ناخ، الخادم مولیٰ ابی محمد عبداللہ بن محمد، ابوصالح

ائتین او ثلاث و ستین و ثلاث مائتہ ۳۶۳ یا ۳۶۲

۵۹۰ نصر مولیٰ احمد بن رستہ، ابو منصور

شہر سنت خمس و ثلاثین و ثلاث مائتہ ۳۳۵-۱۰

۵۹۱ النعمان بن عبداللہ بن حبیب بن حطیط، ابو المنذر

ثلاث و ثلاثین و مائتہ ۱۳۳

۵۹۲ نوح بن منصور بن مرداس سلمی، ابو مسلم خمس و تسعین و مائتین ۲۹۵

(د) ۱

۵۹۳ الولید بن ابان بن بویہ، ابو العباس

عشرہ و ثلاث مائتہ ۳۱۰

(هـ) ۱

۵۹۴ ہارون بن سلیمان بن داؤد بن بہرام الخزاز، ابو الحسن

سنت خمس و قیل ثلاث و ستین و مائتین ۲۶۳ یا ۲۶۵

- ۵۹۵ الہذیل بن عبداللہ لخبی، بوزافر
 شنبین و عشرہ ثلاث مائتہ ۲۲۲
- ۵۹۶ الہذیل بن عبداللہ ... بن موسی الایرقن
 بعد الشانین (وثلاث مائتہ) بعد
- ۵۹۷ الہذیل بن معاویہ بن الہذیل، الوعاویہ
 تین (وثلاث مائتہ) ۳۶۰
- ۵۹۸ ہشام بن احمد بن محمد بن مسلم، ابو عمر
 شوال سنۃ صدی و تیس وثلاث مائتہ ۳۰۰ - ۳۰۱
- ۵۹۹ ہشام بن محمد بن النعمان بن عبداللہ، ابو عمر
 خمس و سبعین (وثلاث مائتہ) ۳۷۵
- (کی)
- ۶۰۰ یحییٰ بن حاتم بن زیاد بن اسمار، بوقت اسم
 سبع و تین و مائتین ۲۰۹
- ۶۰۱ یحییٰ بن عبداللہ بن الحریش، ابو حسیب اللہ
 خمس اوست و تسعین و مائتین ۲۹۵ یا ۲۹۶
- ۶۰۲ یحییٰ بن عبداللہ بن محمد بن الولید، اندلس، ابو کبر
 احدی عشرہ و ثلاث مائتہ ۳۱۱
- ۶۰۳ یحییٰ بن مطرف بن المعیرہ بن البشیم
 یوم عاشور سنۃ ثمان و سبعین و مائتین ۱۰ - ۱۱ - ۱۲۸۰
- ۶۰۴ یحییٰ بن وثاب
 سنۃ ثلاث و مائتہ ۱۰۳
- ۶۰۵ یزید بن خالد بن یزید استجر، ابو سعید
 احدی و ثمانین و مائتین ۲۸۱
- ۶۰۶ یعقوب بن اسحاق بن ہران، ابو محمد
 ست و سبعین (وثلاث مائتہ) ۲۷۶

۶۰۷ یعقوب بن عبد اللہ بن سعد بن مالک بن ہانی، ابوالحسن

۳۷۴ اربع و سبعین (دثلاث مائتہ)

۶۰۸ یوسف بن ابراہیم بن شبیب بن مزید الفرسانی، ابوالحجاج

۲۴۲ اتمین واربعین و مائتین

۶۰۹ یوسف بن محمد بن یوسف، ابومحمد

سلیخ جمادی الآخر دستہ عشر و دثلاث مائتہ ۲۹-۶-۳۱۰

۶۱۰ یونس احمد بن رستہ المخازلی، ابوالحسن

۳۲۱ احدی و عشرین و دثلاث مائتہ

۶۱۱ یونس بن حبیب بن عبد القاہر بن عبد العزیز، ابوبشر

۲۶۷ سبع و ستین و مائتین

سلسلہ کی جدید مطبوعات ادارہ

تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم (قاضی شہار الدین پانی پتی)

قیمت مجلد ۱۵ روپے

شاہ ولی اللہ کے سیاسی کتبیات (پروفیسر خلیق احمد نظامی)

قیمت مجلد ۹ روپے

اسلامی ہند کی عظمت رفتہ (مولانا قاضی اطہر مبارکپوری) قیمت مجلد ۹ روپے

تین تذکرے — مجمع الانتخاب، طبقات الشعراء، گلزار عنا

(تخلیص و مقدمہ شہار احمد فاروقی) قیمت ۴ روپے

ہندو تہذیب اور مسلمان

از ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ تارخ ج معہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

گھوڑی چڑھانا | اس دن پھر رستے اور کنبے کے لوگ جمع ہوتے تھے۔ بچہ کو نہلاتے دھلاتے، نہیا جوڑا زیب تن کرتے، اور اسے دولہا بناتے تھے۔ لڑکے کو گھوڑی پر چڑھا کر اور ہاتھ گھبے کے ساتھ کسی بزرگ کے مزار پر لے جاتے۔ دہلی والے جامع مسجد کے اندر آنا شریف^۱ میں بچہ کو لے جا کر سلام کراتے اور ملیہ چڑھاتے تھے۔ دوسرے علاقوں میں کسی بزرگ کے مزار یا مسجد میں لے جا کر یہ رسم ادا ہوتی تھی۔ ختنہ کے بعد مہمانوں کو کھانا کھلایا جاتا تھا۔ رقص و سرود کی محفل بھی ہوتی تھی اور عورتیں سہاگ گھوڑیاں لگاتی تھیں۔ یہ رسم ہندو کشمیریوں کی جینیو کی رسم سے مطابقت رکھتی ہے بلکہ گز مغللوں میں ان شہزادوں کا ختنہ نہیں ہوتا تھا جو تخت و تاج کا وارث ہوتا تھا۔ ہر گز میر احمد دہلوی نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”جلال الدین محمد اکبر بادشاہ نے چونکہ استحکام سلطنت و ازدیاد ارتباط اور النسبت کی غرض سے ہندی عقائد و مراسم کو اختیار کر لیا تھا اور اس کا یہاں تک رواج ہو گیا کہ اب اس آخر وقت میں بھی جو شہزادہ تخت کا حق دار خیال کیا جاتا تھا وہ آداب تخت ہند کے پاس و لحاظ سے ختنہ نہیں کراتا تھا اور دیگر سلاطین یعنی بادشاہ کے وہ خاندانی جن کے ورثہ میں تخت نشینی نہیں

۱۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ بشیر الدین احمد۔ واقعات دار الحکومت دہلی۔ ج دوم ص ۱۰۹ - ۱۱۱

۲۔ رسوم دہلی ص ۷۳ - ۷۴، گزشتہ مکتوب ص ۲۴۸ - ۲۴۹

آسکتی تھی وہ حسب شریعت ختنہ کرتے تھے۔

میر حسن دہلوی نے ایک مغز شہزادہ کی ولادت سے لے کر اس کی شادی تک کے تمام حالات و رسم و رواج کا تفصیلی ذکر کیا ہے مگر اس میں ختنے کی رسم کا کہیں ذکر نہیں کیوں کہ وہ تخت و تاج کا وارث ہونے والا تھا۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ تخت و تاج کے وارث شہزادہ کا ختنہ نہیں ہوتا تھا۔

ناک کان چھدوانے کی رسم ! رہ کیوں کے کان اور ناک چھدوائی جاتی تھی تاکہ وہ دیورات کا استعمال کر سکیں۔ اس موقع کی رسم کے میں بن کھوپڑ اور مصری تنہریاں اور دھبیاں والوں میں تقسیم کی جاتی تھی۔ من بندھے یعنی کان چھیدنے والے کو اس کا نیگ دیا جاتا تھا۔ کان چھیدنے والے عام طور پر ہندو ہوتے تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رسم بھی ہندوانہ ہے۔

بسم اللہ خود بندوؤں کے یہاں یہ رسم تھی کہ جب ایک بچے کی چار سال کی عمر پوری ہو جاتی تھی اور پانچواں سال شروع ہوتا تھا تو اسے پانچ شال یعنی کتب بھیجا جاتا تھا اور اس موقع پر بھی خوشی کا تقریب ہوتی تھی یہ مسلمانوں کے یہاں بھی یہی رسم پائی جاتی تھی۔ بالعموم پانچ سال کی عمر میں بچے کو مکتب بھیجا جاتا تھا مگر بعد میں دنوں اور گھنٹوں کی بھی قید لگادی گئی۔ جب بچہ چار سال چار ماہ اور چار دن کا ہو جاتا تھا تو اس کو مکتب بھیجتے تھے۔ مولانا عبدالحلیم شرر نے لکھا ہے کہ اس چار کے عدد نے اس تقریب میں اس قدر خصوصیت پیدا کر لی ہے کہ چار سال چار مہینے اور

۱۱۳ ۲۹ نیز مل حفظ ہو لفظات شاہ عبدالعزیز دہلوی ص ۱۱۳

۱۱۴ ۲۹ نیز مل حفظ ہو لفظات شاہ عبدالعزیز دہلوی ص ۱۱۳

۱۱۵ ۲۹ آئین اکبری - جلد دوم - ص ۲۹

چار دن کے بعد چار گھنٹے اور چار منٹ کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے یہ اس موقع پر بھی بڑے کو ۲۰ صد برسے پکڑے پہنائے جاتے تھے اور اسے دولہا بنایا جاتا تھا یہ موقع بڑی خوشیوں اور جشن کا ہوتا تھا بادشاہ اور امیروں کے یہاں یہ تقریب بڑی دھوم دھام سے منائی جاتی تھی جب کہ بچے در متوسط طبقے کے لوگ معمولی طریقے پر اس رسم کو ادا کرتے تھے۔ تہ عام شادی سے اپنے رسم کے اکبر شاہ شادی کی رسم اقد خوانی کی رسومات اور تقریبات کا یوں ذکر کیا ہے۔

مہندی آنا اور چانا شادی بیاہ کی طرح اس موقع پر بھی بیچے کے بہن ہی لگائی جاتی تھی۔ بیاہ اور پہنایا جاتا تھا، سر پر سہرا باندھا جاتا، گلے میں ہار ڈالے جاتے، کان میں گوشوارہ یا طرہ لٹکا دیا جاتا اور پوری طرح اسے دولہا بناتے تھے۔

آج مہندی لگاؤں کو اکبر شاہ پیا رو لیا

اتھیں رنگیلی مہندی بسم اللہ کی جینا بیگم کے گھر چایو

برن برک کی آرائش بنائے نام مزہ خوبت دہم

آج مہندی بسم اللہ کی شہد ساعت آئی بیگم جانکے گھر

مونچھوں کا کونڈہ جب اس کے کی عمر سترہ یا اٹھارہ برس کی ہو جاتی تھی ورس کی مسیں بھینگے گئی تھیں

تو مونچھوں کا کونڈہ بیا جاتا تھا یعنی پیغمبر صاحب کی نبی زبھور شکرانہ دیوائی جاتی تھی کہوں کہ بڑے سرور

۱۔ گزشتہ لکھنؤ ص ۳۴۷-۳۴۸

۲۔ گزشتہ لکھنؤ ص ۳۴۸ برائے تعبیر لفظ ہو۔ منوچی۔ جلد دوم ص ۳۴۷-۳۴۸

۳۔ نالہ عند تیب ص ۲۴، واقعات اطہری ص ۸۸-۹۱ حقیقتہ ناسایم ص ۷۰، قانون

اسلام (گریزی) ص ۳۹-۴۲۔ سوم دہلی ص ۷۵-۷۸، گزشتہ لکھنؤ ص ۳۴۷-۳۴۸

۴۔ نادرات شاہی ص ۱۰۵

۵۔ ص ۱۱۰

سے سن بلوغت کو پہنچ گیا تھا۔ یہ نیاز سوئیوں پر ہوتی تھی۔ دستور کے مطابق اس موقع پر لڑکے کی مونچھوں پر صندل گھس کر انگلیوں کے جیسے ایک روپے کے سکے سے لگاتے تھے۔ اس نیاز کے کھانے کو عورت اور مرد دونوں کھا سکتے تھے جبکہ بی بی کی فاتحہ کا کھانا صرف عورتیں ہی کھا سکتی تھیں۔

رتجگا | رتجگا کے لغوی معنی شب بیداری کے ہیں جس میں رات بھر بیدار رہ کر عبادت کی جاتی ہے۔ مگر ہندوستان کی مسلمان عورتوں نے خوشی کی تقریبوں کے موقعوں پر رات بھر جاگنے اور نیاز دلانے کا نام رکھ لیا ہے اس کو لکھنؤ میں "خدائی رات" بھی کہتے ہیں۔ یہ رتجگا پانچ تقریبوں یعنی چھٹی، دودھ چھٹائی، سالگرہ، بسم اللہ خوانی اور بسا ہ کے موقعوں پر بالخصوص عمل میں آتا تھا اس موقع پر رات بھر گلگلے تلے جاتے تھے اور اللہ میاں کا رحم بنایا جاتا تھا۔ نیاز دلوائی جاتی تھی اور لڑکے، فاطمہؑ کی نیاز بھی اس کے ساتھ ہی خشک یا زردہ بہرہ دلوائی جاتی تھی۔ برہ کی نیاز یا صحنک میں سات قسم کی ترکاریاں اور سات ہی قسم کے میوے رکھے جلتے تھے۔ نیاز کا کھانا کورے طباقوں میں بکالا جاتا تھا۔ بی بی کی نیاز کے لئے سو پانچ سیر چاول پکائے جاتے تھے۔ اس پر ڈھائی سیر کھانڈ اور ڈھائی ہی سیر دہی ڈالا جاتا تھا۔ اس میں مٹی، تیل، سرمہ، مہندی، کلاوہ، صندل اور پانچ آنے چراغی کے بھیار رکھے جلتے تھے۔ اٹھارہویں اور انیسویں سندی کے نصف اول میں یہ رسم دستور تھا کہ نیاز کھانے والوں کے آگے ایک طشتری میں چونا بھر کر رکھ دیا جاتا تھا۔ نیاز کے لئے تمام اک دامن عورتیں ایک ایک انگلی چونا چاٹ لیا کرتی تھیں۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر کوئی برہمن عورت چائے گڑ تو اس کے منہ سے خون جاری ہو جائے گا۔ لہذا اس خوف سے صرف

۱۔ رسوم دہلی ص ۷۸۔ ۲۔ منت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۳۔ صحنک کی فاتحہ کی رسم۔ ۴۔ والدہ شاہ جہاں بادشاہ نے ایجاد کیا تھا۔ برائے
تفصیل ملاحظہ ہو رسوم دہلی ص ۱۱۰۔ ۱۱۱

مادہ بھی کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ بدیں وجہ مسلمان ہونے کے بعد بھی وہ ہندوستانی رسم و رواج، عادت و اطوار کو اس انداز سے اپنائے رہے کہ انہیں اس بات کا بالکل خیال ہی نہیں رہا کہ اسلام اور اسلامی طرز معاشرت سے ان کا دور کا بھی واسطہ نہیں اور ستودا نے تو کمال ہی کر دیا ہے کہ حضرت قاسم کی شادی کا ذکر کرتے ہوئے اس نے ہندوستان کی تمام مروجہ رسموں کو عرب کی رسموں سے منسوب کر دیا ہے جیسا کہ ہم بعد میں دیکھیں گے۔ مختصر یہ کہ مقامی اور معمولی فرق کے علاوہ شمالی ہندوستان میں شادی بیلہ کے رسم و رواج ہر طبقے کے مسلمانوں میں یکساں تھے اور صرف اوپری شان و شوکت اور ٹم ٹم نام میں تفاوت پایا جاتا تھا چند رسموں کے علاوہ ہندو اور مسلمان دونوں کے رسم و رواج بڑی حد تک یکساں تھے، مگر کون فرق تھا تو ناموں کا۔ مرزا قلیل جو دونوں قوموں کی رسموں سے بخوبی واقف تھا، رقمطراز ہے:

”ہندوستان کے مسلمان بیٹے اور بیٹی کی شادی میں چند رسموں کو چھوڑ کر جیسے آگ کے گرد چکر لگانا، باقی سب رسمیں ہندوؤں کی طرح کرتے ہیں، جبے لڑکی اور لڑکے کو زرد کپڑے پہنانا، اور کلائی میں ریشمی کلاوا باندھنا، عقد سے فارغ ہونے تک دولہا کا ہاتھ میں لوہے کا ہتھیار پکڑے رہنا، اور اسوہے میں عزتوں کا ٹھنی گانا، عام محل اور آرائش کے ساتھ دولہا کا دولہن کے گھر ساجی لے جانا جو اہل ہند سے مخصوص ہے۔“

۱۔ ہندوؤں کی رسومات شادی کے لئے ملاحظہ ہو۔ آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد دوم ص ۲۴۵-۲۸۲
منوجی رائے گری، جلد سوم ص ۵۴-۵۵، ہفت تماشا (اردو ترجمہ) ص ۱۱۲-۱۲۱
۲۔ مرزا قلیل۔ پیدائشی ہتھری تھا اور بعد میں مسلمان ہو گیا تھا اور مرزا محمد حس قلیل نام اختیار کیا تھا
برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مقدمہ۔ ہفت تماشا (اردو ترجمہ)

۳۔ ہفت تماشا ص ۱۳۹

شادی مسلمانوں میں ایک بہت ہی اہم موقع ہوتا ہے۔ دیہاتوں میں بالخصوص، در شہروں میں بالعموم بچپن کی شادی کا رواج تھا۔ مگر شہر کے اعلیٰ خاندانوں میں شادی اس وقت ہوتی تھی جب لڑکے کی عمر اٹھارہ سال اور لڑکی کی عمر چودہ سال کی ہو جاتی تھی۔ بعض شادیاں اس سے پہلے بھی ہو جاتی تھیں جب کہ والدین کی رائے میں لڑکا اور لڑکی شادی کے لائق ہو گئے ہوں۔ اور بعض حالات میں تو لڑکے اور لڑکی کی عمر جب چھ سات سال کی ہی ہوتی تھی تب ہی طرین نسبت طے کر لیتے تھے مگر عقد اس وقت ہوتا تھا جب لڑکا لڑکی سن بلوغیت کو پہنچ جاتے تھے۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں تو "ٹھیکرے" کی رسم کا بھی رواج پایا جاتا تھا۔

شادی کا معاملہ بنیادی طور پر والدین کے مسئلہ ہوتا تھا اور اس معاملے میں لڑکے اور لڑکی کا کوئی دخل نہیں ہوتا تھا یعنی لڑکے اور لڑکی کی اپنی کوئی رائے نہیں ہوتی تھی۔ عقد

۱۔ ہندوؤں میں کم سن کی شادی کا عام رواج تھا۔ اسیرونی ہندوؤں کے متعلق لکھا ہے "ان میں بیاہ کم سن میں ہوتا ہے" کتاب الہند (اردو ترجمہ) جلد دوم ص ۳۳۳ نیزلاحظہ ہو آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد دوم ص ۲۸۱-۲۸۲ منوچی۔ جلد سوم ص ۵۴
۲۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مائیکہ۔ ص ۴ الف نیز

OBSERVATIONS ETC. 1, PP 346-47

۳۔ اس رسم کے مطابق جب لڑکی پیدا ہوتی تھی تو آپس کی رضا مندی سے چلی۔۔۔ یا ٹھیکرے یعنی کوٹے میں اسے پہناتے تھے۔ اس میں لڑکے کی ماں ایک روپیہ ڈال دیتی یا گھٹی میں مصری ملا دیتی تھی۔ اس فعل کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ لڑکی ان کی سنگیر ہو گئی۔ اور اس لڑکی کی شادی اس لڑکے کے علاوہ کسی دوسرے لڑکے سے نہیں ہو سکتی تھی۔

برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ رسوم دہلی ص ۸۱-۸۲۔ گزشتہ نگہبؤ۔ ص ۲۵۰-۲۵۱

TRIBES AND CASTES, I.P. 804

پہلے رٹ کے اور لڑکیاں ایک دوسرے کو نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اپنی زندگی میں بچوں کے لئے مناسب رشتہ تلاش کرنا اور ان کی شادی کرنا، ماں باپ اپنا سماجی اور اخلاقی فرض سمجھتے تھے۔

شادی کے معاملات عام طور پر پیشہ ور عورتوں اور مردوں کے ذریعے طے ہوتے تھے۔ مگر بڑے گھرانوں میں خاص طور پر ان گھرانوں کی بزرگ اور تجربہ کار عورتیں اپنے رٹ کے اور لڑکیوں

سے منوجی نے لکھا ہے کہ "مسلمانوں میں پہلے دوہن کو دیکھنے کا رواج نہیں ہے۔ بلکہ عموماً، دھپسی اور خاندانی ذرا کو مد نظر رکھتے ہوئے شادی کرتے ہیں جلد سوم ص ۱۵۲ یہ رسم بھی ہندوؤں کے ہاں سے لی گئی تھی کیوں کہ ان کے ہاں بھی رٹ کی نہیں دکھائی جاتی حالانکہ اسلام میں اس کی پوری آزادی دی گئی

TRIBES AND CASTES, I, P. 804

ہے۔

مگر اس کے برخلاف اہلیہ میر حسن علی کا بیان ہے: جب کم سی میں شادی کی نیت طے ہو جاتی ہے

تو رٹ کے اور رٹ کی کو ایک ہی گھر میں رکھتے ہیں۔" OBSERVATIONS - I, P. 349

سے OBSERVATIONS ETC PP. 186-87

۳۷۔ ان پیشہ ور عورتوں کو مشاہدہ کیا جاتا تھا۔ مشاہدہ لفظی اعتبار سے اس عورت کو کہتے ہیں جو عالی مرتبہ خاتون کے نکھی چوٹی کرتی، پٹے اور زیور پہناتی اور انہیں سنوارتی اور آراستہ کرتی ہے مگر سوسائٹی میں مشاہدہ ان عورتوں کو کہتے ہیں جو شادی کے پیام لے جاتی، نسبتیں ٹھہراتی اور شادی دیا کرتی ہیں۔ غالباً اس پتے کی ابتداء انہیں عورتوں سے پڑی جو حسینوں کو بنایا سنوارا کرتی ہیں اور آخر میں شادی ٹھہرنے والی عورتوں کا نام مشاہدہ پڑ گیا۔ ان پیشہ ور عورتوں اور مردوں سے متعلق تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۱۳۵

OBSERVATIONS ETC, I, P. 351-52, TRIBES AND CASTES I, PP. 803-804

کلیات سودا - جلد دوم

۱۶۔ مشاہدہ ہونے کا اس کو رقعہ لائی تھی۔ ص ۱۶

کے لئے خود مناسب رشتہ تلاش کرتی تھیں۔ طرفین ایک دوسرے کے حسب و نسب سے متعلق یورپی معلومات حاصل کرتے تھے اور بعد ازیں رشتہ پر غور کیا جاتا تھا۔ بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ اگر انجیب الطرفین برہمنیں ملتا تھا تو تیس مہینے، چالیس پالیس سال کی عمر تک روکی کو بٹھائے رکھتے تھے۔ بعد بعض عورتیں تو اس امید میں بوڑھی ہو کر رائڈ کے درجے کو پہنچ جاتی اور آخر کار تن بیاہی مر جاتی تھیں۔ حالانکہ سدھاکر سماجی نظریہ مساوات پر مبنی ہے، اور اس میں حسب و نسب کی کوئی اہمیت نہیں دئی گئی ہے مگر ہندو سماج مسلمان اس بات کو بہت اہمیت دیتے تھے اور آج بھی دے رہے ہیں۔ حبشی اور نسکی فوقیت اور برہمنی کا یہ جذبہ اس وجہ سے کارفرما تھا کہ ہندی نژاد، جو بعد میں مسلمان ہوئے، وہ ذات پات کے ایک سماج سے نکل کر مسلمان ہوئے تھے اور مسلمان ہونے کے بعد بھی انھوں نے اپنے ہندو سماجی ڈھانچے کے اصولوں و نظریے کو نظر انداز نہیں کیا۔ اور رفتہ رفتہ ہندوستانی مسلمانوں میں ذات پات پر مبنی ایک بے سماج کی تشکیلیں ہوئی جو ہندوستان ہی کے لئے مخصوص ہے۔

مختصر یہ ہے کہ ہندوؤں کی رسم کے برخلاف شمالی ہندوستان کے کچھ علاقوں میں ہمیشہ شادی کی درخواست لڑکے والے کی طرف سے کی جاتی تھی لیکن مگر بالخصوص بہار اور بنگال میں اب بھی لڑکی والے کی طرف سے بر کی تلاش ہوتی

۱۔ رسوم دہلی۔ ص ۸۵ البیہ میر حسن علی نے لکھا ہے کہ رشتہ طے ہونے پر لڑکے کا نسب نامہ لڑکی والوں کے ہاں بھیجا جاتا تھا۔ اور اگر لڑکا سب سے بڑا ہوتا تھا تو حضرت محمد مصطفیٰ (ﷺ) علیہ وسلم تک والد اور والدہ دونوں طرف سے دکھایا جاتا تھا۔

OBSERVATIONS ETC P. 189

TRIBES AND CASTES, I, P. 804

لفظ

ہے۔ آج کل دیگر علاقوں کے مسلمانوں میں بھی بالواسطہ نہیں تو بلا واسطہ لڑکی ولے ہی بڑے کے لئے کوشش کرتے ہیں کیوں کہ خاندان، کنبہ اور ہم پیشہ لوگوں میں مناسب برتنہ لینے کی صورت میں بڑی دقت پیش آتی ہے۔ لڑکی والوں کو رقعہ کے ذریعہ پیغام دیا جاتا تھا اور لڑکی ولے رقعہ ہی کے ذریعہ نفی یا اثبات میں جواب دیتے تھے۔ بعد ازیں وہ رقعے کو دیکھنے آتے تھے۔ یہ رسم ”برد کھوا“ کہلاتی تھی۔ اس رسم کا ذکر کرتے ہوئے مولانا عبدالحلیم شرر نے لکھا ہے۔

”نئے گھروں میں جب پیغام جاتا ہے تو اکثر لڑکا اپنے چند عزیزوں اور مخصوص دوستوں کے ساتھ ”برد کھوا“ کے نام سے دو بہن والوں کے وہاں بلایا اور ایسی جگہ بٹھایا جاتا ہے جہاں سے

میں حیوات کے مسلمانوں کے سلسلہ میں ہم تفصیلی گفتگو بعد میں کریں گے۔ یہاں صرف شادی کی ایک رسم کا ذکر کیا جاتا ہے کہ گھر کا دل کے مہروں کے ہاں پہلے رقعے والے لڑکی والے کے ہاں جاتے ہیں اور قمری مہینہ میں ایک مبارک دن اس کے ہاں پہنچتے ہیں۔ اگر ان کو لڑکا پسند آ جاتا ہے تو ان کی خاطر تواضع کی جاتی ہے۔ اور ان میں سے ہر شخص لڑکے کو، اس کے باپ، بھائی، باپ کی بہن کو اور اس کے میراثی اور نانی کو ایک ایک روپیہ دیتا ہے۔ اس جماعت کی دوسرے اور تیسرے دن بھی تواضع ہوتی ہے۔ بعد ازیں وہ لوگ اپنے گھر واپس چلے آتے ہیں اور اس موقع پر لڑکے کو گیارہ یا بائیس روپیہ ودا عی کا نذرانہ پیش کرتے ہیں۔ اس رقم میں سے ایک روپیہ تھال ہی میں رہنے دیا جاتا ہے جس میں وہ رقم دی گئی تھی جو نانی اور میراثی لے لیتے ہیں اور باقی رقم غربا میں تقسیم کر دی جاتی ہے۔ اس رسم کو ”ٹاپ“ کہتے ہیں۔

TRIBES AND CASTES, I, P. 804

راجپوت مسلمانوں میں بھی لڑکی والے بر تلاش کرتے ہیں اور ٹپکے کی رسم بھی ہوتی ہے۔

۱۔ شادی کے رقعہ کا مضمون ملاحظہ ہو۔ رسوم دہلی۔ ص ۸۷-۸۸

راجپوت مسلمانوں میں یہ رقعہ دل یا پیٹے کا غذا ہوتا ہے۔ غیر کلیات سودا۔ جلد دوم ص ۱۶۰

۲۔ عماد السعادت۔ ۵۱ الف، تاریخ بلوچہ عجیب آماد ص ۵

عورتیں بھی اسے تاک جھانک کر کے دیکھ سکیں۔ گھر والے مرد جمع ہو کر اس سے ملنے اور حسبِ حیثیت خاطر مدارات کرتے ہیں۔ اسی طرح لڑکی کی ماں بہنیں ایک مقررہ تاریخ پر دولہن کے گھر میں جاتیں اور مٹھائیاں کھلنے یا کسی اور بہانے سے دولہن کا چہرہ دیکھتی ہیں جو عام طور پر یہاں سے بھیپالی اور پردے میں رکھی جاتی ہے۔ مگر بعض شریف گھروں میں دو لہا بہنیں برا جانا ملکہ خاندان کے مرد کسی نہ کسی عنوان سے لڑکے کی لاعلمی میں اسے دیکھتے اور اس کا حال دریافت کرتے ہیں اور بونہی لڑکی کی حالت کا بھی پتہ لگا لیا جاتا ہے۔

یہ رسم تمام مسلمانوں میں پائی جاتی تھی۔ لڑکی والے رشتہ کی منغلیری کا اعلان یا تقسیم کر کے کرتے تھے۔

منگنی الف

اس رسم کا مقصد کسی لڑکی کو کسی لڑکے کے نامزد کرنا ہوتا تھا۔ اس رسم کو منگیو: منگنی اور روپنا بھی کہتے تھے اور شہروں میں نسبت بھی کہتے تھے۔ اس رسم میں دو لہا کے ہاں سے چند

۱۔ گز سفتہ لکھنؤ ص ۲۵۱۔ منبر دیوان مہجور۔ ص ۱۵

۲۔ مفہوت: شاہ عبدالعزیز دہلوی ص ۱۰۵، قانون سلام، ص ۸۹-۸۳

۳۔ واقعات ظہری ص ۸۱ OBSERVATIONS ETC, P. 190

۴۔ TRIBES AND CASTES, I, P. 803

۔ جوت مسلمانوں میں بھی۔ ورنہ کی رسم ادا ہوتی ہے۔ اور اس میں لڑکے کی والدہ

کو تھپے دیتے ہوتے ہیں۔

الف: ہندوؤں میں نسبت "گھر" سے متعلق ہے۔

TRIBES AND CASTES, I, PP 183-802

مرد اور قریبی رشتہ کی عورتیں دولہن کے گھر مٹھائی کے خوان اور چڑھاوا سے لے کر جاتی تھیں۔ مٹھائی کی مقدار حیثیت پر موقوف ہوتی تھی۔ مصری کے کوزوں میں کم سے کم ایک ہر زیادہ سے زیادہ چار پانچ پر چاندی کے ورق لکائے جاتے تھے انہیں میں سے دولہن کو سات یا نو ڈلیاں توڑ کر کھلائی جاتی تھیں اور دولہا کے لئے بھی ان ہی میں سے کونہ واپس آتا تھا۔ علاوہ ازیں پانوں کے بیڑے اور زیور کی قمیں بھی ہمراہ ہوتی تھیں۔ یہ بیڑے بھی چاندی یا سونے کے درقوں سے منڈھے ہوتے تھے۔ انہیں میں سے مصری کے بعد ایک لقمہ دولہن کو بھی کھلایا جاتا تھا۔ بیڑوں کے خوان، ہاروں کے خوان، پھولوں کا گہنا اور چڑھاوے کی پانچ قمیں یا چھٹا انگوٹھی لاکر سات چیزیں بھی ایک چاندی یا تانبے کی ڈبیہ میں پاندان کے درمیان رکھ دیتے تھے۔ یہ سب چیزیں ہیں پچیس خوانوں میں لگا کر اور اوپر سے زرق برق خوان پوش ڈال کر قطاری بنا کر ساتھ لے جاتے تھے۔ پھولوں کے گہنوں میں سہرے کے سوا سب کچھ ہوتا تھا۔ یعنی چھپا کلی جگنی، کرن پھول، جھمکے، بازو بند وغیرہ، اور کارچوئی کا ٹوہ جس وقت سمہنیں دروازے پر اترتیں تو دولہن کی طرف کی عورتیں ہر ایک سمہن کے ماتھے پر صندل لگاتیں اور ایک ہار ان کے گلے میں ڈالتی تھیں۔ اس کے بعد دولہن کو گود میں کٹھا کر لاتے اور مہمانوں کے سامنے بٹھا دیتے۔ اس موقع پر دولہن کی پوشاک سرخ ہوتی تھی۔ بعد ازیں دولہا کی بہنیں اسے پھولوں کے گہنے اور چڑھاوے کے زیور پہناتی تھیں اس کے بعد درق سے لپٹے ہوئے کونے میں

لے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ رسم بھی ہندوؤں سے لی گئی ہے۔

مثلاً کلیات سودا۔ جلد دوم۔ ص ۱۴۰

OBSERVATIONS ETC., P. 190

کم حیثیت کے لوگ صرف لٹھی کپڑے میں ایک روپیہ بھیجتے تھے اور وہ لڑکی کے ہازو میں مانڈھ

OBSERVATIONS ETC P. 190

دیتے تھے۔

سے مصری کی سات ڈیاں توڑ کر موجودہ سات سہاگن عورتیں باری باری دولہن کے منہ میں دیتی تھیں۔ پان کھلانے کے بعد دولہن کے دونوں ہاتھوں میں روپے اور اشرفیاں رکھ دیتے تھے اور اس کو روپے و رشن « (رونمائی) کہتے تھے۔ پھر کارچوبی کا ٹوہ مع رو مال دولہن کے ہاتھ میں رکھ دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد گود میں اٹھا کر دولہن کو اندر لے جاتے تھے اور آپس میں مل کر سلامت کے گیت گائے جاتے تھے۔

اسی دن یا اس کے بعد دولہن کی طرف سے چند آدمی مٹھالی اور مصری کا کوزہ، پان کے بیڑے، انگوٹھی اور چھلا، پھولوں کی بدھی اور طرہ وغیرہ لے کر دولہا کے گھر آتے اور نشان چڑھا کر چلے جاتے، نفلوں کے پاں، اس کے بعد خلاف دولہن والے دوسرے روز آتے تھے۔ منگنی کی رسمیں انگوٹھی بڑی اہمیت رکھتی تھی۔ لڑکی اور رڑے کے دونوں کو اس موقع پر انگوٹھی پہنائی جاتی تھی۔

(باقی)

۱۔ کلیات، سودا جلد دوم۔ ص ۱۶۵

۲۔ حسیا کہ نام سے ظاہر ہے یہ رسم بھی ہندوؤں سے لی گئی ہے۔

۳۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ رسوم دہلی۔ ص ۸۸، ۹۲، گزشتہ لکھنؤ ص ۳۵۱

۴۔ گزشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۵۱

خصوصیات ماہر

نفس کی آمد و شد کا بھی کیا سہارا ہے

مریض بھر ہے یا ڈوبتا ستارا ہے

وہ کہہ رہے ہیں زمانہ ہر بیوفادوں کا

خطاب اور سے میری طرف اشارا ہے

سکوں کا نام نہ لے اس جہاں فانی میں

کسی کو غم نے کسی کو خوشی سے مارا ہے

دھڑکتے دل کو جو تھا مائل گئی اک آہ

بغیر نام لے بھی تجھے پکارا ہے

خدا کے واسطے اے دوست! غدر خواہ نہ ہو

مجھے خوشی سے شکست و فدا گوارا ہے

نہ جانے کس کے قدم چھو کے موج آئی تھی

جو تہ نشیں تھے سفینے انہیں ابھارا ہے

محبت اور ہوس میں ہے دشمنی ماہر

یہ راز وہ ہے، جو دنیا پہ آشکارا ہے

غزل

جناب سید حرمت الہ کرام صاحب

حدودِ اوجِ معانی سے جب گزر جانا
تمام عمر مرے عزمِ کار سے ابھی
مری حیات کا انجام خواہ کچھ بھی ہو
اس اک سوال کچھ اور دل دکھایا ہے
ہوئی جوڑنے لٹانے کی آرزو پیدا
خفہ مجھ سے شعورِ وفا کی سیرنگی
یہ وقت ہے نگہِ وول کی آزمائش کا
اسی مقام سے دشمن ہوئی خود اپنی نگاہ
مذاقِ دیدہ دری پر ہے کس قدر بھاری
کہاں عیارِ طلبِ گم می رفتار
تو اپنے حال پہ بھی اک نگاہ کر جانا
وہ اک دعا جسے شہرِ مندرُ اثر جانا
تمہاری زلفوں کو آیا نہ کیوں نور جانا
کہ اہل درد نے کیوں تم کو چارہ گر جانا
بڑے خلوص سے رہنم کو رہا ہر جانا
کہ میں نے کیوں تری نظروں کو متبر جانا
مرے قریب سے ہو کر ذرا گزر جانا
تصور یہ ہے کہ اپنے کو باخبر جانا
یہ ایک کھیں کہ شبنم کو بھی گہر جانا
یہ کیا کہ گردشِ دوراں کو ہم سفر جانا

حریفہ کو کہنی میں بھی ہوں مگر حسرت

خود اپنے تیشہ سے آیا نہ مجھ کو مر جانا

تبصرے

● تکمیل فی اصول التاویل از مولانا الاستاذ عبد الحمید الفراهی تقطیع متوسط ضخامت ۶۹ صفحات
 ٹائپ جلی اور روشن قیمت - ۳ روپے ۲۵، مکتبہ دائرہ حمید یہ۔ سرائے میرا عظم گڑھ۔
 ظاہر ہے قرآن مجید کے حقائق و مطالب کا فہم تاویل صحیح پر موقوف ہے۔ لیکن اس پر سب
 کا اتفاق ہونے کے باوجود قرآن کی تفسیر و تاویل میں اس قدر اختلافات ہیں کہ ان میں گم ہو کر کسی
 شخص کے لئے قطعیت سے کسی بات کا کہنا ہی دشوار ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء نے اصول
 فقہ مدون کئے جن سے صریح احکام جزئیہ و فریہ کے استخراج میں مدد ملتی ہے۔ اور اصول و تفسیر مرتب
 کئے جن سے تفسیر قرآن کی راہ میں روشنی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن جہاں تک تاویل کا تعلق ہے۔ اور
 ظاہر ہے تفسیر اور تاویل میں بہت فرق ہے۔ اس کے لئے اصول عامہ وضع نہیں کئے۔ اللہ تعالیٰ
 قبر ٹھنڈی رکھے مولانا عبد الحمید الفراهی کی کہ تاریخ اسلام میں سب سے پہلے آپ نے اس طرف
 توجہ فرمائی اور کوئی شبہ نہیں کہ مولانا مجہد و جوہ اس کے مستحق بھی تھے اور اہل بھی۔ چنانچہ آپ نے
 اس اہم موضوع پر ایک کتاب عربی زبان میں لکھنی شروع کی لیکن سخت افسوس ہے کہ اپنے بعض
 دوسرے کاموں کی طرح اس کی بھی تکمیل نہیں کر سکے۔ بہر حال اس سلسلہ میں مولانا کی جو کچھ یادداشت
 تھی اب اس کو ہی مولانا بدرالدین السلاجی نے بڑے سلیقہ اور کاوش سے مرتب کر کے شائع کر دیا ہے
 یہ اگرچہ نام تمام اور ناقص ہے۔ لیکن پھر بھی اس میں جو کچھ آگیا ہے وہ علوم و فنون قرآن کے سلسلہ میں ایک
 مستقل فن کی بنیاد قرار پاسکتا ہے اور حقائق کلام الہی کے فہم و ادراک میں اس سے بڑی بصیرت
 حاصل ہو سکتی ہے۔ بلاشبہ یہ رسالہ اسکا مستحق ہے کہ علامہ عربیہ کے درس قرآن کے نصاب میں شامل
 ہو اور سبقاً سبقاً اس کو پڑھا یا جائے۔

● دنا لائبریری ریمپور کے عربی مخطوطات کی توضیحی فہرست جلد دوم صفحات ۷۷-۷۸ جلد سوم
 صفحات ۵۲۹ قیمت فی جلد - ۳ روپے ۲۵، نگہ نیری و مجلد (مرتبہ مولانا امتیاز علی عری تقطیع

کلاں، ٹائپ جلی اور روشن۔ پتہ: رضا لائبریری، مہر راتر پڑاشی۔

ان مخطوطات کی فہرست کی جلد اول یہ ہرمان میں تبصرہ ہو چکا ہے۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ اب یہ دونوں جلدیں بھی چھپ کر منظر عام پر آ گئی ہیں۔ دوسری جلد میں عنوانات پر تقسیم ہے ۱۔ ادعیہ (۲) وینیات (۳) مناظرہ۔ مخطوطات کی مجموعی تعداد ایک ہزار ایک سو اکیس ہے۔ ترتیب وہی ہے جو پہلی جلد کی تھی۔ یعنی گیارہ کالم میں جن میں نمبر اندر ج و سلسلہ کے علاوہ کتاب، مصنف کا نام، صدی و قریب کے مخطوطہ کا سرائز، صفحہ، اس کا خط، اس کا عہد و موجودہ حالت و اس سے متعلق بعض اور معلومات درج ہیں۔ ان میں بہت سے مخطوطات ایسے ہیں جو شائبہ بھی ہو چکے ہیں، تاہم ان کی یہ اہمیت اب بھی ہے کہ اڈنگ کے وقت کام آ سکتے ہیں۔ عددہ ازین بعض مخطوطات بالکل نادر اور کمیاب یا بعض اور حقیقتوں سے بہت زیادہ قابل قدر ہیں۔ مثلاً جوامع اخیرات، عواقب بیری، شاہ دو اللہ مدہوی کی الجواہر المفیہ فی حللۃ خیر البریہ۔ امام زین العابدین کا الصحیفۃ الکاملہ، امام ابو حنیفہ کی افضل الفقہ ابو منصور یازیدی کی خلاصۃ الاصول کی منظوم شرح، امام رازی کی کتاب محصل افکار المتقدمین و المتأخرین کی شرح از تفسیر الدین طوسی۔ اسی طرح امام رازی کی ایک اور کتاب المعالم فی صول الدین کی شرح از شرف الدین، ابو محمد عبد اللہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ بھی تیسری جلد میں موجود ایک سو دس خصوصیات پر مشتمل ہے جو اصول فقہ علم المناظرہ، حدیث، فقہ اور فرائض وراثت کے عنوانوں کے تحت مندرج ہیں۔ اس جلد میں بھی متعدد مخطوطات ایسے ہیں جو ناقص اور کمیاب ہیں یا جس اور وجہ کی نایابی قیمتی اور قابل قدر ہیں مثلاً ابن قیم الجذریہ کی اختراعات، المذہب، ابو الحسن ابن زودی کے جامع الصغیر، شرح، ابو الحسین، اللہ دہری کی شرح مختصر کفای الہدایہ یہ ایک نایاب شیعہ کتاب الدین و بعض عمر الفاکہانی کی التحریر و البجہ غرض کہ پہلی جلد کی طرح یہ دونوں جلدیں بھی بے غم و تحقیق کے سنے ایک متاع گرانمایہ ہیں۔ فقہ حنفی ان کے فاضل مرتب کو جبرائیل خیر، صاحب مرآت و روح نعت و سیرت کے ساتھ رہ کر اس سلسلہ کی تکمیل طہیان و سکون کے ساتھ کر سکیں۔ آمین۔

● بائبل سے قرآن تک۔ تقطیع کل صفحات ۶۱۲ صفحات، کتابت و طباعت، اسی قیامت مجلد ۱۵

پتہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی۔ ۱۴

رو عیسیٰ ایت میں مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی کی کتاب اظہار الحق مناظرہ کے ذخیرہ اللہیا میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے اس کتاب کو عالمگیر مقبولیت و شہرت حاصل ہوئی اور اب تک ہر کثرت اشاعت کے ساتھ مختلف زبانوں میں اس کے تراجم شائع ہو چکے ہیں ماردوں کوئی ترجمہ نہ تھا مسرت کی بات ہے کہ دارالعلوم کراچی کے دو ساندہ نے اس کی طرف توجہ کی۔ مولانا اکبر علی صاحب نے کتاب کو اردو میں منتقل کیا اور مولانا محمد تقی عثمانی نے شرح و تحقیق کا کام بڑی محنت و کاوش سے انجام دیا ہے۔ چنانچہ موصوف نے شروع میں عیسیٰ ایت کی تاریخ اور پھر مولانا رحمت اللہ کیرانوی کے سوانح حیات پر سواد و موصفات کا جو مقدمہ لکھا ہے وہ مقدمہ نہیں بلکہ خود ایک مستقل تحقیقی اور معلومات افزا کتاب ہے۔ علاوہ ازیں اصل کتاب میں جو باہج حواشی لکھے ہیں وہ بھی مفید اور بصیرت افروز ہیں نفس ترجمہ کی زبان بھی سگفتہ اور سلیس ہے۔ یہ کتاب کی صرف جلد اول ہی۔ خدا کرے جلد دوم بھی جلد شائع ہو۔ بہر حال اس کتاب کی اشاعت نے اردو زبان کے مذہبی ذخیرہ میں ایک قابل قدر اضافہ ہوا ہے۔

● (۱) آئینہ غالب سمفات ۲۷ قیمت ۲۰۰ تقطیع کلاں، ٹائپ چلی، درویش، پتہ: پبلکیشنز ڈوٹرین (۲) گنجینہ غالب سمفات ۲۷ قیمت ۲۰۰ پٹیلہ ہاؤس۔ نئی دہلی۔

گورنمنٹ آف انڈیا کا اردو ماہنامہ آجکل "یک مہاری ادبی رسالہ ہے جس میں مستند اور بلند پایہ اربابِ فلم کے مقالات شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اس میں مرزا غالب پر ایک جو مقالات شائع ہوئے ہیں مندرجہ بالا دونوں کتابیں ان کا انتخاب ہیں۔ پہلی کتاب جو کم و بیش دو برس قبل چھپی تھی اس میں ۲۲ مقالات ہیں اور دوسری کتاب میں جو حال ہی میں غالب صدی تقریبات کے سلسلہ میں مرتب ہوئی ہے ۱۴ مقالات ہیں۔ یہ سب مقالات مرزا کی سوانح حیات، شاعری، خطوط نویسی، نثری نظم و نثر اور مرزا نے برہان قاطع کا جو جواب لکھا تھا اور اس سے جو فالص علمی اور رسائی مباحث پیدا ہوئے ہیں ان سب پر ایک بلند پایہ مستند اور بصیرت افروز دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں جن سے اردو زبان و ادب کا کوئی طالب علم مستغنی نہیں ہو سکتا۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار دارِ وحی کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ نبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوتِ حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۷۸۴۳ ہیں۔
حصہ اول :- حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔

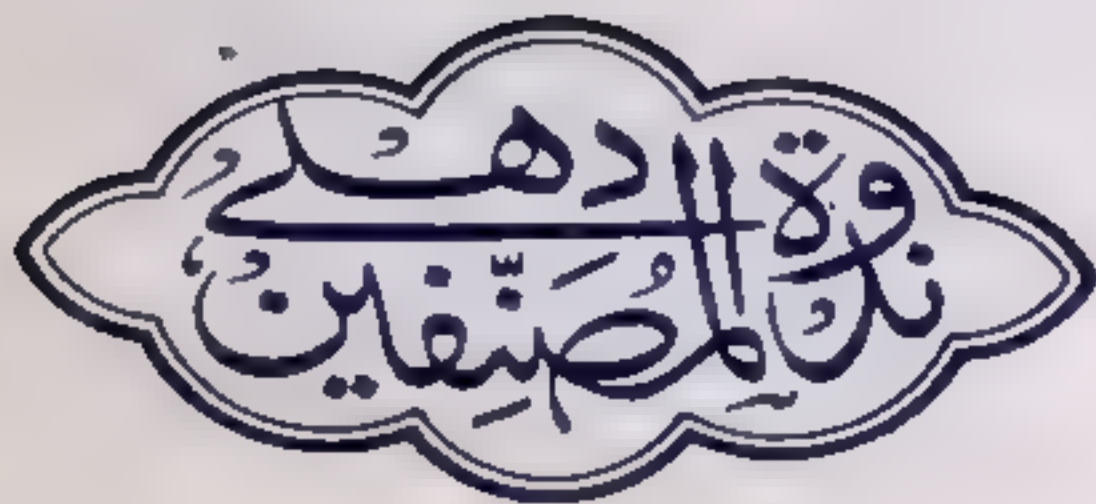
حصہ دوم :- حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی معتقدانہ تشہید و تفسیر۔

حصہ سوم :- انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب کہف و الرقیم اصحابِ انجیل اصحابِ التبت اصحابِ الریس بیت المقدس اور یہود اصحابِ لحد و اصحابِ نفین اصحابِ الجحیم و القرین اور سکندریہ سبا و ریل عام وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر۔
حصہ چارم :- حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی و حالات۔

قیمت جلد اول دس روپے جلد دوم پانچ روپے جلد سوم ساٹھ روپے جلد چارم نو روپے
قیمت مکمل سٹاکسٹ روپے۔ کثرت فی جلد فیل پارچہ ایک روپیہ۔ عمدہ فی جلد دو روپے

پیشہ مکاتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

سالانہ قیمت دس روپے
فی پرچہ ایک روپیہ



مَدْرَۃُ اَیْمَن دِلّی علمی و دینی مآہرنا

بُرکات

مُرتَبِی
سَعِید احمد کسب آبادی

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقات بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے۔ اور ایک عام اردو خوش اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل و آسان فہمست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی آہستگی سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس سے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد	پانچ روپے	مجلد چھ روپے
جلد دوم	۳۳۶	"	"	پانچ روپے	چھ روپے
جلد سوم	۳۳۶	"	"	پانچ روپے	چھ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	"	"	چھ روپے	سات روپے
جلد پنجم	۵۰۰	"	"	آٹھ روپے	نور روپے
جلد ششم	۳۳۴	"	"	پانچ روپے	چھ روپے

پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۱۲۲۱۲

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

برہان

جلد ۶۲ | صفر المنظر ۱۳۸۹ھ مطابق مئی ۱۹۶۹ء | شمارہ ۵

- | | | |
|------------------------------------|---|-----|
| نظرات | سعید احمد اکبر آبادی | ۲۹۰ |
| جدید عربی شاعری کا امام محمود سامی | مولوی مقتدی حسن صاحب، عظمیٰ یم لے۔ | ۲۹۳ |
| البارودی | الازہر یونیورسٹی، قاہرہ | |
| غالب پر ایک عمومی نظر | محمد قطب الدین احمد صاحب بختیار کاکی | ۳۲۲ |
| | حیدر آباد (آندھرا) | |
| مبلغ الرجال | پروفیسر محمد اسلم استاد شعبہ تاریخ | ۳۲۴ |
| | پنجاب یونیورسٹی - لاہور | |
| تاریخ طبری کے مآخذ | نوشتہ: ڈاکٹر جواد علی عراق اکاڈمی بغداد | ۳۲۷ |
| | ترجمہ: شام احمد فاروقی دہلی کالج - دہلی | |
| ادبیات | مولانا محمد کفین فاروقی بجنوری | ۳۵۶ |
| تبصرے | س - ع - | ۳۵۷ |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

افسوس ہے ڈاکٹر ذاکر حسین بھی ہم سے جدا ہو گئے۔ وہ ہماری قومی تعلیم کے معمارِ اولین، اس ملک میں سیکولرزم کی آبرو اور جمہوریت کا وقار تھے۔ ان کی وفات سے ہماری قومی زندگی میں جو خلا پیدا ہوا ہے اس کی تلافی عرصے تک نہ ہو سکے گی۔ کم و بیش بہتر سال کی عمر پائی۔ ۳۲ مئی کی صبح کو اچھے خاصے تندرست اٹھے، حسبِ معمول فجر کی نماز ادا کی۔ اس سے فارغ ہو کر کچھ مطالعہ کیا اخبارات پڑھے۔ پھر بلکا پھلکا ناشتہ کیا۔ یہ سب کرتے کرتے گیارہ بجے کا عمل ہو چکا تھا اور وہ روزانہ معمول کے مطابق طبی امتحان کے لیے تیار ہو رہے تھے کہ اچانک دل کا دورہ پڑا۔ ایک سے ایک قابلِ ڈاکٹر موجود تھے ہی۔ فوراً اپنی جیسی ساری تدبیریں کر ڈالیں لیکن وقت موعود آ پہنچا تھا۔ اس کے سامنے کچھ پیش نہ چلی اور روح نفسِ عنسری سے پرواز کر گئی۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔

مرحوم کی قومی زندگی کے دو دور ہیں، ایک جامعہ کے ساتھ وابستگی سے لے کر تقسیم تک، اور دوسرا اس کے بعد سے وفات تک۔ پہلے دور میں جو ایک ربع صدی پر پھیلا ہوا ہے مرحوم کا کردار ایک ہیرو۔ نہایت حوصلہ مند جنرل اور عظیم الشان رہنما کا کردار رہا ہے۔ انھوں نے جرّی سے معاشیات میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی تھی۔ اس کے علاوہ تعلیم بھی ان کا خاص مضمون رہا تھا۔ انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں تقریر و تحریر کا نیک اور سلیقہ خدا داد تھا۔ غرض کہ علمی اور فنی حیثیت سے ان کے پاس وہ سب کچھ تھا جس کے باعث وہ شہرت، عشرت اور راحت کی زندگی بڑی آسانی سے بسر کر سکتے تھے لیکن انھوں نے محنت و مشقت، عشرت کی زندگی اختیار کی۔ ابھی جرّی میں تھے کہ انھیں معلوم ہوا کہ مولانا محمد علی مرحوم ذمیرہ نے جو جامعہ سنہ ۱۳۲۵ھ میں قائم کی تھی وہ مالی پریشانیوں

کی صید زبوں ہے اور اس کو بند کر دینے کے منصوبے ہو رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب اپنی تعمیرِ شہر کر رہے تھے انھیں اس کا علم ہوا تو فوراً کہلا بھیجا کہ جامعہ کو سرگزشت بند نہ کیا جائے اور وہ خنجرِ ہندوستان پہنچ کر ایک نہایت قلیل مشاہیرہ پر اپنے آپ کو مع اور دو تین رفیقوں کے جامعہ کی خدمت کے لیے وقت کر دیں گے۔ انھوں نے جو کچھ کہا تھا اور جس کا عہد کیا تھا وہ کر کے دکھا دیا۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ دورِ حیات ایک علی مقصد کے لیے غیر معمولی ایثار و فداکاری، حیرت انگیز عزم و ہمت اور جذبہٴ عمل اور سخت ترین دشواریوں کے باوجود مسلسل جدوجہد کا دور ہے اس زمانے میں جامعہ دہلی کے علاقہٴ دل باغ میں کرایہ کے چند مکانوں میں قائم تھی۔ اس کی سند کو حکومت میں کوئی اعتبار حاصل نہیں تھا۔ ڈاکٹر صاحب کی علاقے کے ایک چھوٹے سے مکان میں جس کا کرایہ پندرہ روپیہ ماہوار تھا رہتے اور صرف پچھتر روپیہ ماہوار تنخواہ لیتے تھے۔ زندگی بیکار و سادہ اور معمولی تھی۔ اس دور میں ان کو بارہا سخت حوصلہ شکن حالات و حوادث کا سامنا کرنا پڑا لیکن ہمت کبھی نہیں ہاری اور طوفانوں کا مقابلہ کمال پامردی اور استقامت سے کرتے رہے۔ بے شبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ ملک کی ایک نہایت اہم اور عظیم الشان یونیورسٹی کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کی تعمیری جدوجہد کا ایک ایسا شاہکار ہے جو تاریخ کے صفحات میں ان کا نام ہمیشہ روشن رکھے گا اور دنیا ان کو ایک عظیم انسان کی حیثیت سے یاد کرے گی۔

مرحوم کی زندگی کا دوسرا ذرا، جو تقسیم کے کچھ دنوں بعد سے شروع ہوتا ہے اس میں وہ پہلی گزشتہ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ مرحوم کو جامعہ سے جو محبت تھی اور جس کے لیے انھوں نے اپنی زندگی کے بہترین ماہ و سال قربان کر دیئے تھے اس کے پتہ نظر ان کے لیے۔ بعد وچھتر دین کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا تھا لیکن تقسیم کے باعث یہاں کے سہانوں اور ان کے اداروں کے لیے جو حالت غیر متوقع طور پر پیدا ہو گئی تھی ان سے علی گڑھ کا متاثر ہونا گزیر تھا۔ اس بنا پر مرحوم نے وقت کا ایک ضروری مسئلہ سمجھ کر گورنمنٹ کی طرف سے علی گڑھ کی پٹیکش کو قبوں کر یا گویا اب تک انھوں نے جامعہ کے لیے اپنی ہر چیز قربان کی تھی لیکن اب وقت آگیا تھا کہ وہ کسی اور چیز کے لیے جامعہ کو قربان کر دیں۔ علی گڑھ میں وائس چانسلری کے بعد وہ بہار کے گورنر ہوئے۔ پھر نائب صدر اور اس کے بعد صدر۔

جامعہ سے تعلق کے زمانے میں مرحوم کی زندگی ایک خالص عوامی زندگی تھی۔ جامعہ سے ان کا رشتہ ٹوٹا تو وہ عوامی زندگی سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ آخری بارہ برس میں تو ان کا عوام سے کوئی رابطہ نہیں رہا۔ ایک انسان جب کسی ذمہ دار عہدے پر ہوتا ہے تو کچھ لوگ اس سے خوش ہوتے ہیں اور کچھ ناراض۔ اس بنا پر اس کے خلاف کچھ نہ کچھ شکایتوں کا ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ یہ شکایات ڈاکٹر صاحب سے ہوئیں۔ لیکن یہ شکایات بجا ہوں یا بجا۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ مرحوم کی شخصیت بڑی پروقار و پر عظمت تھی۔ وہ بھاری بھر کم ہونے کے ساتھ دلکش اور جاذب بھی تھی۔ قدرت نے ان کو حسن صورت کے ساتھ حسن سیرت کے جوہر سے بھی اس طرح نوازا تھا کہ ان کی شخصیت میں مقناطیسیت کی خاصیت پیدا ہو گئی تھی۔ شرافت نفس، مروت اور شگفتہ طبعی ان کی رگ رگ میں سرایت کیے ہوئے تھی۔ علم و فضل، ذہانت و ذکاوت اور جود و نکر کے ساتھ شیریں گفتاری کا یہ عالم تھا کہ بات کرتے تو منہ سے پھول برستے تھے۔ خندہ روئی اور فرخندہ جبینی ان کی فطرت تھی۔ ان کو قدرت نے اس دنیا میں وہ سب کچھ دیا جو اہل دنیا کے لیے زیادہ سے زیادہ سرمایہ فخر و نازش ہو سکتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ دل کے غنی دینی تکلفات و تعیشتات سے بالکل بے پروا اور اسی طرح سچ مع صوفی اور درویش صفت انسان تھے۔ ان کی طبیعت میں خاکساری، وضع داری، انسانیت تواری اور عام محبت دہردی کا جو جذبہ تھا۔ صدارت کے زمانے میں بھی اس میں فرق نہیں آیا۔ وہ وقت سے لڑ بھی سکتے تھے اور اس سے سمجھوتہ بھی کر سکتے تھے۔ ان کی زندگی کا پہلا دور ان کی پہلی استعداد و صلاحیت کا منظر ہے اور دوسرا یعنی آخری دور دوسری صفت کا۔ اللہم اغفرلہ واسرحمہ

جدید عربی شاعری کا امام محمود سامی البارودی

(۱۸۳۵ء ————— ۱۹۰۳ء)

جناب مولوی مقتدی حسن صاحب اعظمی۔ ایم، اے الازہر یونیورسٹی۔ قاہرہ

عربی شاعری نے اپنی ابتدائی زندگی سے انیسویں صدی کے اوائل تک مختلف ادوار دیکھے ہیں۔ جاہلیت اور صدر اسلام کی شاعری کا نمایاں پہلو اس کی سادگی اور بے تکلفی تھا، یعنی شاعر اگر دو پیش کے کسی منظر یا واقعہ سے متاثر ہو کر اشعار میں اپنے دلی تاثر کا اظہار کیا کرتا تھا، الفاظ کی تزئین و آرائش اور کلام کے ظاہری محاسن کی طرف اس کی توجہ کم جاتی تھی، زبان پر پوری قدرت ہونے کے باعث جاہلی دور کا شاعر قلبی و دردا کا سادگی کے ساتھ بیان کرتا تھا، اکثر اس کی شائش یہ ہوتی تھی کہ شاعر الفاظ میں اپنے مطلوب کو بیان کر دے اور تمام حشو و زوائد سے آزاد نہ ہو۔ اس وجہ سے اس دور کی شاعری اور عربی قوم کی صحیح تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ دوسری صدی ہجری کے ناقدین نے جاہلی شاعری کی اسی خصوصیت کے پیش نظر کہا تھا کہ، الشعر دلوں العرب۔ یعنی شاعری عربوں کا دیوان اور تاریخ نامہ ہے جس سے ان کی زندگی کی صحیح تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ جاہلی دور کے شعراء کی ہر رائے خیال میں وہ بلند و نیل تھی جو بعد کے شعراء میں پیدا ہوئی، وہ مفہوم کے پیچھے فکر کی گہرائیوں میں گرنے کے بجائے اپنے شعور و احساس کی تصویر بے کم و کاست پیش کر دیتے تھے، ان کے اشعار میں نفسیانہ تجرید کی اور منشیانہ بجاؤ نہیں تھیں، عربی کا یہ شعر ان کے سامنے تھا ہے

ان احسن بیت أنت قائلہ بیت یقال اذا انشدتہ صدقا

یعنی: سب سے بہتر شعروہ ہے جسے سنکر سننے والا کہہ دے کہ: سچ کہا۔ جاہلی دور کی شاعری کو پتھر کی اس مضبوط عمارت سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنی مضبوطی اور استحکام کے باوجود ہر طرح کی ترمیم و آرائش سے بالکل خالی ہے اور اس کا حسن اس کی سادگی اور استحکام ہی میں مضمر ہے۔

پھر جب عرب مفتوحہ علاقوں میں پہنچے اور وہاں کی تہذیب و تمدن، نظام حکومت اور مروجہ علوم و فنون سے روشناس ہوئے تو ان تمام چیزوں کا اثر ان کی ذہنی و فکری صلاحیتوں پر بھی پڑا اور ان کی سادہ زندگی میں ایک عظیم انقلاب رونما ہوا، اس انقلاب کا پر تو عربی شاعری پر پڑنا ضروری تھا، چنانچہ شعراء کے خیال میں قدرت و لطافت آئی اور نئے خیالات کو اشعار کا جامہ پہنایا گیا، شعراء نے ان موضوعات پر بھی طبع آزمائی کی جن کو پہلے شعراء نے ہاتھ نہیں لگایا تھا۔ اس دور میں عربی شاعری کا ڈھانچہ وہی تھا جسے جاہلی شعراء نے تیار کیا تھا، لیکن تہذیب و تمدن کے تقاضوں اور فلسفیانہ علوم کی اشاعت سے اس ڈھانچہ میں بڑی تبدیلیاں آگئیں۔ یہی زمانہ عربی شاعری کے شباب و ترقی کا زمانہ تھا۔

اس کے بعد جو شعراء آئے ان کے اندر فنی صلاحیتیں کم تھیں، تدمار کی طرح خیالات میں پختگی، زبان پر قدرت اور معنی آفرینی کا ملکہ چونکہ ان کے اندر نہیں تھا اس لئے انھوں نے اپنی ان کمزوریوں کی پردہ پوشی کے لئے محسنات شعریہ کا سہارا لیا اور شاعری کے بنیادی تقاضوں سے دور ہوتے گئے

جب عرب قوم پر دوسری قوموں کا تسلط ہوا تو ان کی زبان اور شاعری پر بھی اس کے اثرات مختلف ہوئے کیونکہ غیر ملکی حکمرانوں کا مسلح نظر قوم اور زبان کی ترقی و بہتری نہیں تھا، بلکہ وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ اپنا اقتدار باقی رکھیں اور ان کا شاہی خزانہ بھرتا رہے، اس لئے یہ دور عربی زبان و شاعری کے حق میں بڑا نازک دور تھا، ہر شخص کی نگاہ کسی ایسے آدمی کی طرف

لگی ہوئی تھی جو عربی شاعری کو اس کے دور انحطاط سے نکال کر ترقی کی شاہراہ پر لگا دے اور اس کے اندر پھر وہی قوت اور وہی حسن و جمال پیدا ہو جائے جس کا نمونہ جاہلی دور سے عباسی دور تک کی شاعری میں ملتا ہے۔ قدرت نے اس کام کے لئے مصر کے ایک فرزند محمود الباردی کو منتخب کیا جن کے حالات زندگی اور شاعرانہ صلاحیتوں کا جائزہ اس مقالہ میں لیا جائے گا۔

بارودی کا زمانہ ۱۷۹۸ء میں جب مصر پر نپولین کا حملہ ہوا تو مصری قوم اپنے طویل خواب غفلت سے بیدار ہوئی، ملک میں فرانسیسیوں کے داخلہ کے بعد اسے دنیاوی تمدن و ترقی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ نپولین نے مصر آنے کے بعد تھیراپار کھولے، فرانسیسیوں کی اولاد کی تعلیم کے لئے مدارس قائم کئے، کاغذ کے کارخانے، رصدگاہیں اور کھیل کود کے لئے مختلف کلب تعمیر کرائے، اخبارات جاری ہوئے، ورنابریاں قائم کی گئیں، اسی طرح مصری سائنس اکیڈمی کی بنیاد ڈالی گئی جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ مصری علوم و معارف اور تہذیب و تمدن کی ترویج کی جائے اکیڈمی کے ساتھ ساتھ دوسرے ادارے بھی قائم کئے گئے اور ملک میں علم کی اشتہار پر کافی زور دیا گیا۔ جنرل مرزین کا خیال ہے کہ: مصر پر نپولین کا حملہ جنگی نہیں بلکہ علمی مہم کے ماتحت تھا۔

فرانسیسی ذمہ داروں نے مصری قوم کو اپنے قریب لانے اور مصر میں جدید مغربی تہذیب کو فروغ دینے میں بڑی جدوجہد سے کام لیا اور ان کی کوشش کے اثرات ایک حد تک بار آور بھی ہوئے لیکن ۱۸۰۱ء میں جب وہ مصر چھوڑ کر گئے تو رفتہ رفتہ ان کی تہذیب و ترقی کے اثرات کا رنگ بھی ہلکا ہوتا گیا، مگر یہ حقیقت ہے کہ اسی حملہ کے بعد مصریوں کے اندر یہ احساس پیدا ہوا کہ ہم دنیاوی میدان میں بہت پیچھے ہیں اور دوسری قومیں ترقی کی دوڑ میں بہت آگے بڑھ چکی ہیں۔

نپولین نے مصر میں اپنے تین سالہ مختصر قیام کی مدت میں دفتری اور سرکاری امور کی اصلاح کی اور ملک کے داخلی مسائل کو منظم کیا لیکن چونکہ اس کے کارندوں نے عوام پر ظلم و زیادتی شروع کر دی اور ان کے حقوق کو پامال کرنے لگ گئے اس لئے مصری عوام ان سے بہت جلد بظن اور متنفر ہو گئے اور فرانسیسیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا جس کے نتیجے میں انھیں ملک چھوڑنا پڑا۔ مصریوں نے نپولین کے جانے کے بعد اسی کے طرز پر ملک کے داخلی مسائل کی اصلاح شروع کی اور ترقی کے لئے جدوجہد کی بنیاد پڑی۔ انگریز مورخ الگوڈ (Elgood) کا بیان ہے کہ مصر پر فرانسیسیوں کی آمد کے اثرات ناقابل محو ہیں، حکومت کے نظام پر پوری طرح فرانسیسی نظام کی چھاپ ہے، مصر کے تعلیم یافتہ طبقہ کا انداز فکر بھی فرانسیسیوں جیسا ہے۔

۱۸۰۵ء میں مصری حکومت کی باگ ڈور جب محمد علی کے ہاتھ میں آئی تو اس نے ملک کی ترقی کے لئے بہت سے اہم اقدامات کئے جن میں میٹری کالج، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے لئے اسکول و مدارس کا قیام اور تعلیمی وفد کو بیرون ملک بھیجنے کی کوششیں قابل ذکر ہیں۔

محمد علی نے اپنے دور حکومت میں عربی ادب پر زیادہ توجہ مبذول نہیں کی بلکہ اس نے صرف فوجی نقطہ نظر سے اپنے آپ کو مضبوط بنایا تاکہ اس کا اقتدار و اختیار محفوظ رہے، لیکن اس کے دور میں جو جنگی ترقیاں ہوئیں آگے چل کر انھیں کو ادبی ترقی کی بنیاد بنایا گیا، چنانچہ محمد علی کے دور میں جن کتابوں کا ترجمہ ہوا اور بیرون ملک سے تعلیم حاصل کر کے جو وفد مصر آئے انھوں نے مصری عوام و خواص میں ایک نئی روح پھونک دی اور انھیں سوچنے کا ایک نیا ڈھنگ عطا کیا۔ اس دور میں اگرچہ سرکاری زبان ترکی تھی لیکن اس کے باوجود عربی زبان کی ترقی کی ابتدا اسی دور میں ہوئی اور کتابوں کے ترجمہ سے ایک نئی زندگی پیدا ہوئی۔

۱۔ شوقی عصف : الأدب العربی المعاصر فی مصر، ص ۱۲۔ The Transit of Egypt

۲۔ عماد سوتی : فی الادب الحدیث ج ۱ ص ۴۴۔

محمد علی کے بعد ۱۸۶۳ء میں اس کا پوتا اسماعیل پشامصر کے تخت شاہی پر بیٹھا، اس نے اپنے دور میں بہت سے اہم کام انجام دیئے، اس دور میں سیاسی اور سماجی خرابیاں ضرور تھیں لیکن عربی ادب کی موجودہ ترقی کی بنیاد اسماعیل ہی کے دور میں رکھی گئی اور اس وقت ادبی تحریک نے اپنے بال و پر پیدا کئے۔ اسماعیل پاشا نے اپنے عہد میں بہت سے مدارس قائم کئے، ۱۸۶۷ء میں علی مبارک کے مشورہ سے مدرسہ دارالعلوم قائم کیا گیا جس نے نئے انداز سے دین و ادب کی خدمت و ترقی کا کام شروع کیا۔ ۱۸۶۳ء میں ترکیوں کا بھی ایک مدرسہ قائم کیا گیا جو ملک میں عورتوں کی تعلیم کا پہلا ادارہ تھا۔

طباعت، ترجمے اور تالیف کا سلسلہ بھی اسماعیل کے دور میں کافی ترقی پر تھا، اسی دور میں عربی کی مشہور کتابیں مثلاً: المثل السائر، الأغاق، تاریخ ابن خلدون و مقدمتہ، العقد الفرید، نقہ النقة، وفيات الأعيان، احیاء العلوم، تفسیر الرازی، شرح انقسطا، حیاة الحيوان، نفع الطیب، قانون ابن سیناء اور تذکرۃ داؤد وغیرہ جیسی شہرہ آفاق کتابیں طبع ہوئیں۔

اسماعیل کے دور میں شعراء اور ادیبوں کا ایک گروہ ایسا تھا جس پر تقلیدی رنگ غالب تھا اور وہ جو کچھ کہتا یا لکھتا تھا اس میں اس کی شخصیت یا اس کے فن کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی تھی۔ اس کے برخلاف ایک گروہ ایسا بھی تھا جس کی تحریر میں جان اور اسلوب میں قوت تھی۔ پہلے کے باکمال ادباء اور شعراء کو اس نے اپنے سامنے رکھا اور ان کے نقش قدم پر چل کر ادب میں ایک نئی روح پھونکی، یہ صحیح ہے کہ اس طبقہ کے کلام میں متقدمین شعراء کے کلام کا حسن و جمال نہیں پیدا ہو سکا لیکن پھر بھی اس طبقہ کی شاعری اور شہکاری ان عیوب سے پاک تھی جن میں اس دور کے دوسرے شعراء اور ادباء ملوث تھے، دور جدید کی عربی شاعری میں نئی روح پھونکنے والے شعراء میں سب سے زیادہ نمایاں حیثیت محمود البزودی کی ہے جس کے ہاتھوں عربی شاعری کو ایک نیا موڑ ملا، هنائع و بدائع پر مشتمل پر تکلف اور بے جان اسلوب میں ایک نئی زندگی پیدا

ہوئی، ایسا محسوس ہونے لگا کہ شعر کے اندر قلب و شعور کو غذا دینے کی صلاحیت پھر سے عود کر آئی ہے۔

حالات زندگی | پورا نام محمود سامی البارودی ہے۔ ۱۳۳۸ء میں البخیرۃ نامی ضلع کے ایک گاؤں ایٹای البارودی میں پیدا ہوئے اور اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے البارودی کہلائے۔ ایک معزز جرس خاندان سے آپ کا تعلق ہے جس کا سلسلہ نسب مالیک (خاندان غلامان) سے ملتا ہے جو ۱۲۵۲ء سے ۱۵۱۶ء تک مصر پر حاکم تھے۔ البارودی اپنے اس نسب پر فخر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

انا من معشر کرام علی الدہ۔ رافادوۃ عنۃ وصلاحا

عمرو الارض مدۃ ثمنالوا۔ مثلاً زالت القیون اجتیاحا

یعنی: میرا تعلق ایسی جماعت سے ہے جس نے زمانہ کو عزت و سدھار عطا کیا۔ اس جماعت کے افراد نے زمین کو ایک عرصہ تک آباد رکھا پھر زمانہ کی طرح وہ بھی گزر گئے۔

سات سال کی عمر میں آپ کے والد کا انتقال ہو گیا، ابتدائی تعلیم گھر ہی پر حاصل کی، بارہ سال کی عمر میں خاندانی دستور کے مطابق میٹری کالج میں داخل ہوئے اور سولہ سال کی عمر میں ۱۸۵۴ء میں کالج کی تعلیم سے فارغ ہوئے۔ طبیعت کی بہادری اور شباب کا تقاضہ تھا کہ فوج میں ملازمت کر کے آباؤ اجداد کا نام روشن کریں، لیکن ملازمت نہیں مل سکی، اپنے جذبات کی تسکین کے لئے ... انھوں نے قدامت کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا جس سے آپ کی شاعرانہ صلاحیتیں بیدار ہوئیں، رزمیہ کلام اور شجاعت و بہادری کی داستانوں پر مشتمل عربی ادب کے سرمایہ سے آپ کو بہت دل چسپی تھی، آپ نے ممتاز عرب شعراء کے کلام کو سامنے رکھ کر شعر کہنا شروع کیا اور اس میں پوری طرح کامیابی حاصل کی۔

ملازمت میں نہ کامی کے بعد بارودی مصر سے دل برداشتہ ہو کر خلافت اسلامی کے مستقر آستانہ پہنچے اور وزارت خارجہ میں ملازم ہو گئے، یہاں کے دوران قیام میں آپ نے ترکی اور فارسی زبانوں پر عبور حاصل کر لیا اور ان زبانوں میں اشعار بھی کہے۔

اسماعیل پاشا مصر سے آستانہ آیا تو واپسی میں بارودی کو بھی اپنے ساتھ مصر لے آیا، بارودی یہاں اس کے درباریوں میں شامل ہو گئے اور انھیں فوج میں ایک مناسب عہدہ پر سرفراز کر دیا گیا۔ جزیرہ کریٹ میں جب اسماعیل پاشا کے خلاف بغاوت کی آگ بھڑکی تو اسے فرو کرنے کے لئے جو فوج بھیجی گئی اس میں بارودی بھی شریک تھے، جزیرہ کی فضا بارودی کو بہت پسند آئی، یہاں انھوں نے جزیرہ کے بارے میں اشعار کہے اور لڑائی کے مناظر قلمبند کئے۔

اسماعیل پاشا کو آپ پر بہت اعتماد تھا اس لئے اس نے بارودی کو اپنا سکریٹری مقرر کر لیا، ۱۸۷۸ء میں ترکی کے خلاف جب روس نے اعلان جنگ کیا تو اسماعیل پاشا نے خلیفہ کی مدد کے لئے فوج بھیجی جس میں بارودی بھی شریک تھے۔ لڑائی کے میدان اور گرد و پیش کے دوسرے مناظر نے آپ کی شاعرانہ قوت کو جلا بخشی اور آپ نے ان تمام مناظر کو اشعار میں قلمبند کیا۔

اسماعیل پاشا کے بعد جب اس کا بیٹا توفیق پاشا مصر کے تخت پر بیٹھا تو اس کے زمانے میں بارودی مختلف عہدوں پر فائز کئے گئے۔ اس دور میں حکومت کے خلاف جو بغاوت ہوئی اس میں بارودی بھی شریک تھے جس کی وجہ سے دوسرے لوگوں کے ساتھ انھیں بھی جلا وطن کیا گیا، انھیں آپ نے سترہ سال جلا وطنی کی زندگی بسر کی۔ وطن کے اشتیاق، پردیس کی زندگی اور احباب کی جدائی کے متعلق آپ نے اس مدت میں جو اشعار کہے ہیں وہ آپ کی شاعری کا بہترین نمونہ قرار دیے جاتے ہیں۔ بارودی کی جلا وطنی ہی کے زمانہ میں ان کی لڑکی اور بیوی کا انتقال ہو گیا جس کا انھیں بہت صدمہ تھا۔ ۱۹۰۷ء میں ارباب حکومت نے جلا وطن

لوگوں کو واپس آنے کی اجازت دی تو سب لوگوں کے ساتھ بارودی بھی مصر واپس آئے اور اپنے ساتھ اشعار کا وہ وثیقہ بھی لائے جسے انھوں نے اس طویل مدت میں تیار کیا تھا اور جو ان کے احساس و خیالات کا سچا ترجمان تھا۔ مصر پہونچنے کے بعد بارودی نے اشعار پر نظر ثانی کی اور انھیں مرتب کیا۔ دسمبر ۱۹۰۴ء میں آپ نے وفات پائی، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ وفات کے بعد آپ کی دوسری بیوی نے آپ کا دیوان شائع کر کے ادب دنیا پر زبردست احسان کیا۔

”مختارات البارودی“ کے نام سے آپ نے عربی کے تیش عہد شعراء کے کلام کا ایک انتخاب بھی کیا تھا جو آپ کے ذوق کی بلندی اور حسن انتخاب کی واضح مثال ہے۔

اخلاق و عادات جدید عربی شاعری کا ہیرو ایک سپاہیانہ ماحول میں پھیلا ہوا اور اس ماحول نے ان کے اخلاق و عادات پر گہرا اثر چھوڑا، جوانی کے زمانہ میں عزم و یقین اور عالی ہمتی کی جو خوبیاں ہوئی تھیں وہ ہمیشہ باقی رہیں۔ اپنی ابتدائی زندگی میں بہو و لعب اور ناز و نوش کے مشغلہ سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے خود کہتے ہیں :

لهج بالحروب لا يالف الخف

مسر للونى أخو خروا

لا يرنى عاتبا على شميم الراه

يفعل الفعلة التي تبهر الناس

میں ، و تو یوں کہہ لیا انعمیوں طماحا

یعنی : لڑائی پر فریفتہ اور زلت سے نا آشنا ہے ، تاریکی میں لڑکیوں کے ساتھ نہیں رہتا۔

لڑائی کو بھڑکاتا ہے ، میدان جنگ میں اس کی آواز رفت سے لوگ چیخ و پکار مچاتے

ہیں اور ان میں صف ماتم بچہ جاتا ہے ۔

زمانہ کے نامساعد حالات سے برا فروختہ نہیں ہوتا اور نہ لغو و مزاح سے سر و کار

۔

۱۔ شوقی ضیف ، الادب العربی المعاصر ص ۹۶ ۔ ۲۔ انوار الجندی ، الشعر العربی المعاصر ص ۲۳

رکھتا ہے۔

اس کے اعمال لوگوں کو تعجب میں ڈال دیتے ہیں، اور ان کی نگاہیں شک سے اٹھنے لگتی ہیں۔ پھر آپ کی زندگی میں ایک نیا موڑ آیا یعنی جادو و مرتبہ اور مال و دولت کے حصول کے بعد آپ نے فقر و مضاعفاری کی چادر اتار دی اور ناولوش کی زندگی بسر کرنے لگے، اب آپ کا یہ مذہب ہو گیا ہے

والہ رہا شدت قبل مندمۃ بہ شرفیہ العتۃ و التمد

فدیس بعد الشباب مقترح ولا وراء المشیب مفتقد

یعنی، رنج و غم سے بھرپور ندامت سے پہلے، اپنی خواہش کے مطابق کہیں کودا اور ہو و لعب میں حصہ لے لو

اس لئے کہ جوانی کے بعد کوئی خواہش اور بڑھاپے کے بعد کوئی مستحویاتی نہیں رہ جائے گی۔ اس کے باوجود آپ نے کبھی دین کو استخفاف و تمقیر کی نظر سے نہیں دیکھا۔

جہاں کا پاس اور ان کے ساتھ اخلاق و کشادہ دلی کا معاملہ آپ کا اختیار تھا، حوصلہ کی بلندی کا تذکرہ متعدد اشار میں ملتا ہے، لکھتے ہیں کہ

ومن تکن العلیاء ہمہ نفسہ فکل انی یقارہ فیہما محبب

اذا انالہ اعط المکارم حقہ لا عذر خذ ولا فمضی اب

یعنی: جس شخص کا مقصد بلندی ہے اس کے نزدیک اس راہ کی ہر چیز محبوب ہے۔ مکارم اخلاق کا حق اگر میں خود نہ ادا کروں تو مجھے نہ تواموں کی طرف سے عزت ملے گی نہ باپ کی طرف سے۔

ن۔ دولت آپ کے نزدیک ذکر خیر اور حصول نفعات کا ذریعہ ہیں، اس کے خرچ پر زور

دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ

فلا تحب بن المال یلغ ربہ اذا حولہ شہ نراہا فشاہ

فقد يستجم المال والمجد غائب وقد لا يكون المال والمجد حاضر

ولو أن اسباب السيادة بالغنى لكثرة الفضل بالمال تاجر

یعنی: مالدار کو مال سے کوئی فائدہ نہیں اگر لوگ اس کی مہمان نوازی کی تعریف نہ کریں۔

کبھی مال کی کثرت ہوتی ہے اور شرافت غائب، اور کبھی مال نہیں رہتا لیکن آدمی شریف و

معزز مانا جاتا ہے۔

اگر سرداری مال کے سبب ہوتی تو مالدار ہمیشہ اصحاب فضل و کمال پر غالب رہتے۔

انسانوں کی دل جوئی، معاملہ کی نرمی اور حلم و بردباری کی طرف ان الفاظ میں توجہ دلاتے

ہیں۔

اذا شئت ان تحيا سعيدا فلا تكن لدودا ولا تدفع يد اللين بالقصر

ولا تحتقر ذافاة فلربما لقيت به شهاما يبدن على المثرى

یعنی: اگر تم سعادتمندی سے زندگی بسر کرنا چاہتے ہو تو جھگڑاؤ نہ بنو اور نرمی کا جواب سختی سے نہ دیا کرو۔

کسی ناقہ مست کو حقیر نہ سمجھو، ممکن ہے وہ فطانت و دانائی میں مالدار سے آگے ہو۔

تعلیم و تربیت | صدیوں کی مردہ عرب شاعری میں جان ڈالنے والے اس شاعر کی تعلیم و تربیت فوجی

انداز پر ہوئی تھی، جب بارودی میٹری کالج سے تعلیم مکمل کر کے نکلے تو کسے خبر تھی کہ مصر کا یہ سپاہی

تلوار سے زیادہ قلم سے کام لے گا اور فن سپہ گری کے بجائے میدان شعر و ادب میں اپنی طبیعت

کے جوہر دکھائے گا۔ کالج کی فوجی تعلیم مکمل کرنے کے بعد بارودی نے شعر و ادب کی کتابوں کا

مطالعہ پورے انہماک و اشتیاق سے شروع کیا۔ بارودی کے معاصر اور دوست شیخ المصطفیٰ

کابیان ہے: بارودی نے اپنے طبعی میلان کے باعث سن شعور کو پھونپھونے کے بعد شعراء کے

دواوین کا مطالعہ شروع کیا، طبیعت کی جولانی اور ذہن کی تیزی کی بدولت بہت جلد آپ کو عربی

زبان کے عمدہ اسالیب اور جملہ قواعد پر عبور حاصل ہو گیا، مشہور شعراء کے بے شمار اشعار یاد کر لئے

اور اسی کے ساتھ ایک مجموعہ بھی مرتب کر ڈالا جس میں پسندیدہ شعراء کے اشعار جمع کئے، یہ انتخاب

آپ کی دقت نظر اور ادبی ذوق کی بلندی کا واضح نمونہ ہے۔

بارودی کے اندر شاعری کی صلاحیت فطری تھی، آپ نے اس جوہر کو اپنے مطالعہ اور محنت سے مزید جلا دی، عربی زبان کے علاوہ فارسی اور ترکی سے واقفیت کے بعد آپ کی فکر و نظر میں وسعت اور نکھار پیدا ہوا، اسی طرح جلد وطنی کے ایام میں آپ نے انگریزی زبان بھی سیکھی اور بعض کتابوں کا ترجمہ بھی کیا۔ ان تمام باتوں سے آپ کے تخیل میں بلندی اور شاعری میں زور پیدا ہوا۔ بارودی کی شاعری کو فروغ دینے میں زندگی کے عمیق تجربات، گہرے مطالعہ اور ذہنی صلاحیت کے ساتھ ساتھ ان کے خاندان کا بھی دخل ہے، یوں سمجھئے کہ شاعری آپ کو ورثہ میں ملی تھی، کہتے ہیں سے

ان فی الشعر عریق لہ ارثہ عن کلا لہ

کان ابراہیم خالی فیہ مشہور المقالہ

یعنی: شاعری ہمارے خاندان کا پرانا سرمایہ ہے، میں خاندان کا تنہا شاعر نہیں ہوں۔

میرے ماموں ابراہیم بھی اس میدان میں بڑی شہرت کے مالک تھے۔

شاعری | بارودی کی شاعری کے تعارف سے پہلے ہم شعر کے بارے میں ان کی رائے کا تذکرہ مناسب سمجھتے ہیں، بارودی نے اپنے دیوان کے مقدمہ میں شعر کی جو تعریف کی ہے اس سے کوئی واضح مفہوم متعین نہیں ہوتا، اشارہ و کنایہ کے اسلوب میں آپ نے جو بات کہی ہے اس سے شعر کی جامع و مانع تعریف فذکرنا مشکل ہے۔ آپ کی نظر میں شعر ایک ذہنی خیال ہے جس سے دل متاثر ہوتا ہے اور زبان اس کیفیت کو الفاظ کے ذریعہ بیان کرتی ہے۔ یہ خیال کسی حسین منظر کے دیکھنے یا رنج و غم کی قلبی واردات سے پیدا ہوتا ہے۔

بارودی کی نظر میں عمدہ شعروہ ہے جس میں کلف، ذہنی الجھاؤ اور منطقیانہ قضایا کی بھرمار

نہ ہوتا۔ متغیر اور ابوتام کے مقابلہ میں سختی و جن سختی نگاروں نے شاعر سمجھا ہے وہ اسی خیال کے حامی ہیں کہ شعر میں منطق و فلسفہ کا استدلال رنگ نہیں آنا چاہئے۔

بارودی کے نزدیک شاعری کا مقصد یہ ہے : تہذیب النفوس و تہذیب الافہام و تنبیہ الخواطر الی مکارم الأخلاق، یعنی : نفوس انسانی کو مہذب بنانا، فہم و ذہن کو مشاق بنانا اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کی طرف دل کو متوجہ کرنا۔

بارودی کی شاعری ہر طرح کی آورد اور تکلف سے پاک ہے، ان کے دیوان کا مطالعہ کیجئے تو اندازہ ہوگا کہ شاعر کے ذہن میں معانی کا ایک تسلسل ہے جسے وہ الفاظ کے ذریعہ ادا کرتا جا رہا ہے، نہ تو کہیں کسی طرح کا جھول اور نہ آورد کا کوئی شائبہ، ایک فطری شاعر کی یہی خصوصیت ہے۔ مصرعے مشہور نقاد و ادیب علامہ عباس العقاد لکھتے ہیں : عربی شاعری کو مثنوی اور ہجاء تکلف سے نکال کر فطری اور مناسب رنگ دینے میں بارودی کی کوششیں سب سے زیادہ نمایاں ہیں، ان کی شاعری جذبات کی صحیح ترجمان اور فنی لحاظ سے بیدار ہے۔

اپنی اسی امتیازی خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بارودی کہتے ہیں :

اقول بطبع لست احتاج بعدہ الی المنہال المطروق والمنہج الوعر

اذا جاش طبعی فاض بالدر منطلق ولا عجب فاند رینشائی البحر

یعنی : میں کہہ رہا ہوں، نہ تو کسی کی تقلید پیش نظر ہوتی ہے اور نہ ہر تکلف شعر کی خواہش جب طبیعت میں جوش پیدا ہوتا ہے تو زبان سے اشعار کے موتی جھڑنے لگتے ہیں، یہ تعجب کی بات نہیں کیونکہ موتی دریا ہی میں پیدا ہوتا ہے۔ یعنی میں معانی کا دریا ہوں۔

شاعری کو اوج کمال تک پہنچانے میں بارودی کی فطری صلاحیت اور مضبوط مانتھ کے ساتھ ساتھ ان کی مسلسل کاوش اور جدوجہد کا بھی بڑا دخل ہے، انہیں یہ یقین تھا کہ صرف

۱۔ النور الجندی، الشعر العربی المعاصر ص ۲۴، ۲۔ عباس محمود العقاد : شعراء مصر و بیاتہم فی الجیل العالی

فطری سلاحتیت سے شاعری میں وہ حسن نہیں پیدا ہو سکتا تھا جس سے ان کے اشعار کو دوام حاصل ہو، بلکہ اس کے لئے اشعار کی تہذیب و ترتیب اور ان پر نظر ثانی ضروری ہے۔ ”الوسیلۃ الادبیۃ“ میں شیخ مصطفیٰ نے جو اشعار نقل کئے ہیں ان کے اور دیوان کے اشعار کے درمیان جو اختلاف نظر آتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بارودی نے اشعار کو ترمیم و اصلاح کے بعد دیوان میں شامل کیا اور ”الوسیلۃ“ میں مذکور اشعار پہلی ہی شکل میں باقی رہ گئے۔ چنانچہ الوسیلۃ میں ایک شعر ہے یہ

اقاموا زماناً شمد بد د شملہم اخونکات بالکوام اسمہ الدھر

اور یہی شعر دیوان میں یوں مذکور ہے یہ

اقاموا زماناً شمد بد د شملہم ملول من الایام شیمتہ الغد

اس اختلاف سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بارودی اپنے اشعار پر نظر ثانی کرتے تھے اور حتیٰ الامکان ان میں کسی طرح کا ضعف یا معانی میں پیچیدگی باقی نہیں چھوڑتے تھے۔

بارودی کی شاعری میں جہاں تدبیر شعراء کا تتبع کیا گیا ہے وہیں پر اشعار کے ایسے نمونے بھی موجود ہیں جن میں ان کی شخصیت اور تجد و پسندی نمایاں ہے، شاعر کی واضح شخصیت اور فن کو سامنے لانے کے لئے ہم دونوں قسم کے اشعار کا تذکرہ ضروری سمجھتے ہیں

تدبیر رنگ عباس دور کے شعراء کی طرح بارودی کی شاعری بھی وصف، ہجو، مرثیہ، عتاب، فخر و
امناف سخن میں محدود ہے، تداوم کی تقلید اور ان کی شاعری کے تتبع میں بارودی نے بعض اوقات
بہت مبالغہ سے کام لیا ہے اور یہ بھول بیٹھے ہیں کہ وہ مصرع ہیں، نجد و حجاز کی فضا اور ماحول
ان سے بہت دور ہے، لکھتے ہیں یہ

یا سعد قل لی فانت ادری متی رعان العقیق تبدد

اشفاق نجد او ساکنیہ واین منی الغداۃ نجد

یعنی: سعد بتاؤ، کیونکہ تم زیادہ جانتے ہو، وادی نجد کی پیڑیں کب نظر آئے گی؟

میں نجد اور اس کے باشندوں کا شوق ہوں، کیا ہم صبح نجد پہنچ جائیں گے ؟
 باہلی شعراء اکثر اپنے قصیدوں میں کھنڈرات اور محبوب کی قیام گاہ کا تذکرہ کرتے ہیں،
 بارودی نے اس صنف میں بھی ان کا تتبع کیا ہے اور بالکل اسی رنگ کے اشعار پیش کئے ہیں۔
 بارودی کے متمدن دور میں کہاں کھنڈرات اور کہاں بدویانہ زندگی ؟ لیکن انھوں نے اپنی
 شاعرانہ طبیعت کو پرکھنے کی کوشش کی اور یہ اندازہ لگایا کہ وہ اس میدان میں کامیاب ہو سکتے
 ہیں یا نہیں ؟ بارودی کے اس نوعیت کے اشعار میں تکلف اور تصنع نمایاں ہے کیونکہ ان کے
 سامنے نہ تو کھنڈرات تھے اور نہ صحرا میں محبوبہ کی قیام گاہ کا نمونہ، لکھتے ہیں سہ

الاحی من اسماء رسم المنازل وان ہی لم ترجع بیانا لساثل
 خلاہ تعفتھا الرواسم والتقت علیہا اھا ضییب الغیوم الحرافل
 فلا ینا عرف الدار بعد ترسم ارانی بہاما کان بالامس شاعلی
 غدت ولعی مرعی للظباء وطالما غنت ولعی مأوی للحسان العقائل

یعنی : محبوبہ کے مکانات کے نشان اور ان کے نام زندہ ہیں، اگرچہ وہ سائل کی بات کا جواب دیں۔
 دیوان جگہ ہے، ہوا نے اسے مٹا دیا ہے اور اس پر ہم سخت بارش برس چکی ہے۔
 میں نے محبوبہ کے گھر کو بڑی دیر اور تامل کے بعد پہچانا، مجھے گھر اس چیز نے دکھایا جس نے
 پہلے مجھے فریفتہ بنایا تھا۔

اب وہ ہر نیوں کی چراگاہ ہے، حالانکہ ایک وقت میں خوبصورت عورتوں کا سکن تھا۔
 غزلیہ شاعری میں بارودی نے عورت کے حسن و جمال کا تذکرہ کرتے ہوئے بلا تکلف پرانی
 تشبیہات کا سہارا لیا ہے، عورت کو ہرن، ماہتاب اور نیل گاؤ سے، آنکھ کو شمشیر اور قد کو درخت
 کی لچکدار اور نرم و نازک شاخ سے تشبیہ دی ہے سہ

اذا نظرت اذ اقبلت او تھللت فویل لھارتہ الرمل والغصن والبدل
 یعنی : نیل گاؤ کی طرح دیکھتی ہے، شاخ کی طرح بل کھاتی ہوئی چلتی ہے اور ماہ کامل کی طرح مکراتی ہے۔

عورت ہی کے بارے میں ان کا ایک دوسرا شعر ہے یہ

کالوردخدا والبنفسج طرۃ والفصن قد او الغزالۃ ملفتا

یعنی: رخسار گلاب کے مانند، پیشانی بنفشہ جیسی، قد ٹہنی کی طرح اور نگاہ ہرنیوں کے مشابہ ہے۔

بارودی نے جس طرح نامور جاہلی شعراء کی تقلید کی ہے اسی طرح دور انحطاط کے شعراء کا تتبع بھی کیا ہے اور شعر سے تاریخ نکالی ہے، لیکن ایسے اشاران کے دیوان میں بہت کم ہیں۔ ترکی کے دار الخلافۃ سے اسماعیل پاشا کی واپسی کی تاریخ ۱۲۸۹ھ میں یہ اشعار ملتے ہیں یہ

رجع الخدیو لمصرۃ وانت طلائع نصرۃ

وقللت بقدمہ فرحاً اسرۃ عصرۃ

فلتبتہج او طانہ بحلولہ فی قصرۃ

ولیشتر تاریخہ رجع الخدیو لمصرۃ

یعنی: بادشاہ نصرت و کامیابی کا پیش خیمہ بن کر واپس آیا۔

اس کی آمد سے زمانہ کا چہرہ چمک اٹھا۔

محل میں نزول سے وطن مصر کو مسرور ہو جانا چاہئے۔

ان واپسی کی تاریخ یہ مشہور ہے: رجع الخدیو لمصرۃ۔
۱۲۸۹ھ

بارودی نے ظاہری لحاظ سے جس طرح قدیم شعراء کی تقلید کی ہے اسی طرح معنوی لحاظ سے بھی انہوں نے پرانی شاعری کو پیش نظر رکھا ہے، نئے مفہوم ان کے یہاں کم ملتے ہیں، غزل کا شعر ہے یہ

طربت وعادتنی المخیلۃ والسكر واصبحت لایلوی بشیمتی الزجر

کافی غمور سورت بلسانہ معتقۃ مما یضن بہا التجر

یعنی: حالت مسرور میں ماضی کی یاد اور مدہوشی لوٹ آتی ہے، پھر مجھے تنبیہ و ملامت کی پرواہ نہیں ہوتی۔

۴۰۸
میں ایسے مدموش کی مانند ہوں جسے پرانی اور قیمتی شراب پلا دی گئی ہو۔
اسی مفہوم کو ابونواس نے اس طرح بیان کیا ہے :

حامل الہوی تعب يستخفه الطرب

ان کی بکری بھرتی لے لیں مایہ لعب

یعنی : عاشق درد مند ہے ، طرب اس کے غم کا بوجھ ہلکا کرتا ہے ۔

اگر روئے توحق بجانب ہے ، اس کا مرض کھیل نہیں ہے ۔

مذکورہ قصیدہ میں دو شعر ہیں جن کا مضمون جاہلی شاعر طرفہ بن العبد سے اخذ ہے ،

بارودی کہتے ہیں :

لعمرك ما حي وان طال سيرة بعد ظليقا والمنون له اسر

وما هذه الايام الا منازل يحل بها سفر ويتركها سفر

یعنی : بلاشبہ کوئی انسان آزاد نہیں تصور کیا جاسکتا کیونکہ موت کا پھندا اس کے گلے میں ہے ۔

دنیا کے شب و روز کی مثال سرائے کی ہے جہاں مسافر آتے اور جاتے رہتے ہیں ۔

اسی مضمون کو طرفہ نے یوں ادا کیا ہے :

لعمرك ان الموت ما اخطا الفتى لكان طول المرحى وثنياء باليد

یعنی : بلاشبہ آدمی موت سے بچ نہیں سکتا ، جیسے لشکری ہوئی رسی جس کا سرا ہاتھ میں ہو ۔

بارودی کے مقابلہ میں طرفہ کا یہی ایک شعر زیادہ ٹھوس اور خوبصورت ہے کیونکہ طرفہ

نے انسان کو ایسی مقید شئی سے تشبیہ دی ہے جس کی رسی موت کے ہاتھ میں ہے ، وہ اسے جب

چاہے اپنی طرف کھینچ لے اور زندگی کا سلسلہ منتقل ہو جائے ۔ بارودی نے ایام کو منازل سے اور

انسان کو مسافر سے تشبیہ دی ہے ، اس قسم کی تشبیہ اماریش نبویہ اور واعظین کے اقوال میں بہتر

ملتی ہے ۔

تقلید و تتبع کی ان مثالوں کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بارودی کی شاعری نئے مفہوم و معانی

بہاء لا یتدی الساری بکواکبہا من الغمام ولا یبدو بجمہا نمط

یکاد یجہل فیہا القوم امرہم لولا صہیل جیاد الخیل واللغظ

کانما البرق سوط والحبیا نجب یلوح فی جسمہا من مسہ حبط

یعنی: تاریک بجلی رات میں بجلی تلوار کی طرح کوندتی ہے۔

بدلی نے اپنی چادر میں اسے پوری طرح لپیٹ لیا اور اس کے دونوں کنارے تیز اور موٹا رھا

بارش ہوئی۔

رات تاریک ہے، چلنے والا گھٹاؤں کے سبب تاروں کی روشنی سے بھی محروم ہے اور

راستہ دکھائی نہیں دیتا۔

گھوڑوں کی ہنہناہٹ اور شور و غوغا نہ ہو تو لوگ کچھ نہ سمجھیں گے

بجلی کوڑے کی مانند اور بارش گھوڑوں جیسی ہے جن کے جسم کوڑا پڑنے سے نشاندار

ہو گئے ہیں۔

موسم بہار میں مصر کے دیہات اور وہاں کے سرسبز و شاداب مناظر کا نقشہ کھینچتے ہوئے

لکھا ہے سہ

عم الحیا واستنت الجدا اول رفاضت الغدران والمناهل

وازینت بنورھا العما ثا وغردت فی ایکھا البلا بل

وشمل البقاع خیر شد مل نصفحة الارض نبات خائل

یعنی: بارش کا زمانہ آیا، نالیاں بہنے لگیں، تالاب اور چشمے ابل پڑے۔

درخت کلیوں سے آراستہ ہو گئے اور ان کی شاخ پر بلبل گانے لگی۔

ہر طرف خیر و برکت کے آثار نمایاں ہیں، روئے زمین پر ہریالی ہی ہریالی ہے۔

بارودی نے اس قصیدہ میں نہایت سادگی اور ایجاز کے ساتھ دیہات کے مناظر کی تصویر کشی

کی ہے، مفہوم واضح اور تشبیہات تکلف سے پاک ہیں، تخیل میں کسی طرح کی تعقید یا بوجھیدگی نہیں

پائی جاتی۔

وصف نگاری میں بارودی کا کمال اور دقت پسندی صرف فطری مناظر کی تصویر کشی تک محدود نہیں ہے، بلکہ انھوں نے انسان کی قلمی تصویر پیش کرتے ہوئے بھی اپنے فنی کمال کا ثبوت دیا ہے۔ ایک مصور اپنی تصویر کے ذریعہ آدمی کے خدو خال کو واضح کر سکتا ہے لیکن اس کی نفسانی کیفیت اور دلوں کے خیالات کی ترجمانی تصویر سے نہیں ہو سکتی۔ بارودی جب روسیوں سے جنگ کے لئے مصر کے فوجی دستے کے ساتھ وہاں پہونچے اور بلغاریوں سے سابقہ پڑا تو ان کی قلمی تصویر ان الفاظ میں پیش کی رہ

بلا دبر، اما با الجحیم، وانہا	مکان اللہی تلج، ہما و جلید
تجمعت البلغار والروم بینہا	وزاحما الذنار، فہی حشود
اذا راطنوا بعضا سمعت لصوتہم	ہدید انکاد الارض منہ تمید
قباح النواصی والوجوہ کأفہم	لغیرانی، ہذا الانام جنود
لہم صور لیست وجوہا وانما	تناط الیہا احین و خدود
یخورون حولی کالجول، و بعضہم	یحین لحن القول حین یجید

یعنی: یہ ملک جہنم کا نمونہ ہے، البتہ یہاں شعلوں کی جگہ اولہ اور برف ہے۔

یہاں بلغاری، رومی اور تاتاری سب جمع ہیں۔

جب یہ عجیب زبان میں باتیں کرتے ہیں تو ان کی آواز سے زمین دھتی معلوم ہوتی ہے۔

بد صورتی کی وجہ سے گمان ہوتا ہے کہ آدم کی اولاد نہیں ہیں۔

ان کی شکل سے چہرے کا پتہ نہیں چلتا صرف آنکھ اور رخسار نظر آتے ہیں۔

ہیل کی طرح آواز نکالتے ہیں، عربی بولتے ہیں تو ضرور غلطی کرتے ہیں۔

مصر کے مشہور آثار قدیمہ کے بارے میں بھی بارودی نے اشعار کہے ہیں، اور بعد کے

شعرا کے لئے اپنی کوششوں سے راستہ ہموار کیا ہے، ”امہرام جیزہ“ کے بارے میں لکھا ہے کہ

سل الجیزہ الفیحاء عن ہرمی مصر لعلک تدری غیب الم تکلن تدری
بناء ان رد اصولہ الدھر عنہما ومن عجب ان یغلبا صولات الدھر
اقاما علی رغم الخطوب لیثہدا لبانیہا بین البریۃ بالفخر
فکما ہم فی الدھر بادت واعصر خلت، وهما العجوبة الفکر
یعنی: "جیزہ" کے علاقہ سے اہرام مصر کے بارے میں دریافت کرو تا کہ تمہیں نامعلوم امر کا راز
معلوم ہو۔

ان دونوں عمارتوں نے زمانہ کی سطوت کا رخ پھیر دیا، تعجب ہے کہ کیسے زمانہ پر غالب آ گئے۔
اپنے بانیوں کے لئے فخر کی گواہی اور ان کا فضل ثابت کرنے کے لئے حوادث زمانہ
کے باوجود اب تک باقی ہیں۔
دنیا میں بہت سی قومیں اور مختلف ادوار آئے لیکن یہ دونوں عمارتیں فکر و نظر کے لئے
اعجب بہ بن کر کھڑی ہیں۔

سیاسی شاعری | بارودی کی سیاسی شاعری میں بھی ان کی شخصیت پوری طرح نمایاں ہے، اس قدیم
صنف سخن کو انھوں نے اپنی ذہانت اور نظری استعداد سے ایک نیا رنگ عطا کیا، انھیں ظلم و
تعدی سے نفرت، عدل و انصاف، مساوات اور شورائی نظام حکومت سے محبت تھی جس کا
اظہار انھوں نے سیاسی اشعار میں کیا ہے۔ اس طرح کے اشعار نے عوام میں ان کی مقبولیت
کو چار چاند لگا دیئے اور وہ ایک مخلص اور سچے رہنما کی حیثیت سے معروف ہوئے۔

بارودی کے سیاسی اشعار میں ظلم و تعدی کے خلاف نفرت کا جو اظہار کیا گیا تھا اور موجودہ
نظام حکومت پر جس طرح کڑی نکتہ چینی کی گئی تھی اس کے متوقع نتائج سے بچنے کے لئے ارد باب مل
و عقد نے انھیں جلا وطن کر دیا، لیکن بارودی کی انقلاب پسند طبیعت پر اس جلا وطنی کا کوئی اثر
نہیں ہوا بلکہ وہ برابر اس طرح کے اشعار کہتے رہے، جب تک ان کا یہ رویہ باقی رہا حکام
نے انھیں جلا وطن رکھا، پھر جب ان کا سیاسی جوش ٹھنڈا ہوا اور اشعار کی انقلابی دعوت

مدھم پڑی تو انھیں وطن واپس آنے کی اجازت دی گئی۔

بارودی کے عزائم انتہائی بلند تھے، وہ اسلاف کی عظمت و ریاست کے حصول کے متمنی تھے اور اس سلسلہ میں انھیں اپنی نگر و دانش اور فراست و تدبیر پر یقین تھا لیکن ان کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی، اس راہ میں ان کے سامنے مشکلات و مناسبات کے پہاڑ کھڑے تھے مگر اس کے باوجود ان کے عزائم میں کسی طرح کا کوئی فتور نہیں پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ

ویلایہ من حاجتہ فی النفس ہام بھا قلبی، وقصر عن ادراک ہاب غی

اسعی لہا وہی من غیر دانیۃ و کیف یحشاؤا لکوب الساعی؟

یعنی: نفس کی اس خواہش پر نسوس چوتا ہے جس پر دل فریفتہ ہے اور اس کے حصول کی طاقت نہیں۔

میں اپنے مقصد کے لئے کوشاں ہوں لیکن وہ مجھ سے دور ہے، ستارہ کی ملندی اور مقام کی کوشش کرنے والا کیسے پاسکتا ہے؟

یہی عزت و اقتدار کے حصول کی راہ میں پیش آنے والی مشکلات کا انھیں خود اعتراف ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر یہ دشواریاں پیش نہ آتیں تو ان کا مدعا صل ہو جاتا۔

دانی امرؤ لولا العوائق اذ عنت سطرۃ البید و امنیرۃ و الحضر

یعنی: میں ایسا انسان ہوں کہ اگر رکاوٹیں نہ ہوتیں تو میرے دبدبہ کے سامنے دیہاتی و شہری سب سر جھکاتے۔

ایک شریف اور بہادر انسان کی طرح بارودی کو ظلم سے نفرت اور آزادی و انصاف سے عشق تھا، ان کے ماحول و خاندان اور فوجی تربیت سے، اس جذبہ کو جلا ملی تھی۔ عربی زبان کی فخریہ و بہادرانہ شاعری کا گہرا مطالعہ کرنے سے بارودی کی طبیعت کا ہوش اور زیادہ ابھر گیا تھا، ظلم کے صدف اور زبند کرنے میں پیش آنے والے خطرات سے ہمہ گروہ خاموشی پر موت کو ترجیح دیتے ہیں کہ

دع الذل فی الدنیا لمن خاف حتفه فللموت خیر من حیاة علی اذی

یعنی: دنیا کی ذلت موت سے ڈرنے والے کا حصہ ہے، ذلت برداشت کر کے جینے سے موت بہتر ہے۔

بارودی کے زمانہ میں انقلاب کی جو تحریک چل رہی تھی اس کی حمایت پر عوام کو ابھارتے ہوئے کہتے ہیں۔

فیا قوم هبوا انما العمر فرصة وفي الدھر طرق جمّة ومنا فح

اصبر اسلی مس الهوان وانتہ عید الحصى؛ انی الی اللہ راح

وکیف ترون الذل دار اقامتہ وذلك فضل اللہ فی الارض واسع

یعنی: اے قوم کے لوگو! کھڑے ہو جاؤ یہ زندگی ایک موقع ہے، دنیا میں وسائل و منافع بکثرت ہیں۔

اگر تم اپنی کثیر تعداد کے باوجود ذلت گوارا کر لو تو یہ ان اللہ پڑھنے کا مقام ہے۔

ذلت تو ہمیں میں زندگی بسر کرنے پر تم کیوں تیار ہو جبکہ زمین میں ہر جگہ اللہ کا فضل اور

رزق موجود ہے۔

لیکن یہ انقلاب جب ناکام ہو گیا تو بارودی کو لوگوں کے رویے پر شدید رنج ہوا کیونکہ

پس کا اختلاف اور کوتاہ اندیشی ہی تحریک انقلاب کی ناکامی کا سبب تھی۔ تحریک انقلاب کی زعامت

لوگوں کی کوتاہ بینی اور انقلاب کی ناکامی پر اپنی برائت کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

دعونی الی الجلی ففتمت مباددا وان الی امثال تلک لسابق

فلما استمر الجد ساقوا حوہم الی حیث لم یبلغہ حار وائق

فلما رحم اللہ امرأ باع دینہ بدنیا سواہ، وهو للحق راق

علی انی حذرتم غب امرہم وانذرتهم لو کان یفقد مائق

فقد راجع لی غیر ما فی یقینہ علی انی فی کل ما قلت صادق

نسبہم من معشر میں فیہم رشید ولا منہم خیل یصادق

فيا البتني راجعت حلّیٰ لمرآکن فعبا وعاقبتنی لذاک العرائی

وقد اقسما ان لا یزولوا فاما بدرا سدا الفجر الاول النساء ملوا نبق

یعنی: لوگوں نے مجھے ایک عظیم الشان امر کی دعوت دی ہے۔ نے ان کی آواز پر بیک کجا، اس طرح کے کام میں سبقت میری خصوصیت ہے۔

جب کوشش کا سلسلہ شروع ہوا تو انھوں نے اپنی سواری کا رخ، نجانِ راستہ کی طرف موڑ دیا۔ اللہ ایسے آدمی پر رحم نہ کرے جس نے حق دشمنی میں دین کو دنیا کے عوض فروخت کر دیا۔ میں نے انھیں انجام سے باخبر کر دیا تھا اور تنبیہ کر دی تھی، کاش، حق لوگ سمجھتے! میری بات کا انھیں یقین نہ آیا حالانکہ میں نے جو کہا تھا سچ تھا۔

ایسی جہالت کا برا ہو جس میں کوئی سمجھدار اور دوستی کے قابل نہیں۔

کاش میں سوچ لیتا اور ایسے لوگوں کی زعامت قبول نہ کرتا یا مجھے اس کام سے کوئی چیز روک دیتی!

انھوں نے ثابت قدم رہنے کی قسم کھائی تھی لیکن صبح ہونے سے پہل عورتیں ملحق ہو گئیں یعنی انھوں نے قسم توڑ دی۔

ان سیاسی اشعار کی تخلیق، آبائی عزت و جاہ کی تمنا اور انھیں آفرینی کے بارود، جلا وطن بھی ہوئے لیکن نئے سیاسی طرز کی شاعری کو انھوں نے ترک نہیں کیا۔ ان کے اس طرح کے اشعار عربی شاعری میں ایک نئی حیثیت کے حامل ہیں۔ متنبی نے اس سے پہلے حکمرانوں کی تنقید کی تھی اور حکومت و اقتدار کے حصول کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا لیکن اس کے اشعار میں اشارے اور تلمیحات زیادہ ہیں، زمانہ کو اس نے اپنی مذمت کا مدفن بنایا مگر اس کے اشعار میں بارودی جیسارنگ نہیں ہے، بارودی نے اپنے لئے اقتدار کی طلب کے ساتھ قوم کے لئے آزادی، عدل، مساوات اور راحت کی زندگی کا مساعیہ بھی کیا ہے۔

جیگوئی | اس صنف سخن کے روپہلو ہیں: کبھی تو شاعر کسی خاص آدمی کی مدح کرتا ہے

اسے اپنے اشعار کا موضوع بناتا ہے، اسے "ذاتی ہجو" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اکثر عرب شعراء نے اس صنف کو اختیار کیا ہے۔ اور کبھی شاعر کس سماجی ذیلی اور معاشرہ کے بگاڑ یا غلط نظام حکومت پر تنقید کرتا ہے، اسے "سماجی ہجو" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس نوعیت کے اشعار کا بنیادی مقصد سماج کی اصلاح ہوتی ہے۔

ایک شاعر کو عالمی حیثیت اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ سماجی ہجو کے ذریعہ غلط رسم و رواج پر تنقید کرتا ہے، یورپ کے اکثر شعراء نے اسی طرح معاشرہ کی برائیوں اور غلط نظام حکومت پر نکتہ چینی کی ہے۔

بارودی کی شاعری میں مذکورہ بالا دونوں قسم کے اشعار پائے جاتے ہیں لیکن سماجی ہجو کے اشعار زیادہ ہیں، انہوں نے بیشتر اشعار میں لوگوں کے ظلم و بیوفائی اور خود غرضی و نفاق کا رونا رویا ہے اور ان برائیوں کو دور کرنے کی کوشش کی ہے جن میں ان کے دور کے اکثر لوگ مبتلا تھے۔ معاشرہ کی برائیوں پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے ایک قصیدہ میں کہا ہے :

بئس العشیر وبئس مصر من بلد انحت منا خال اهل الزور والخلل

ارن تأئل فیہا الظلم والقذفت صواعق الغدر بین السهل والجبل

یعنی: مسر کے لوگ اور یہ شہر برا ہے، جھوٹے اور فریب کار لوگوں کا اڈہ ہے۔

ظلم اس سر زمین میں جڑ پکڑ چکا ہے اور ہر جگہ بیوفائی کی بھلیاں کوند رہی ہیں۔

زمانہ کی مذمت اور معاصرین کی تلون مزاجی و بیوفائی پر افسوس ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

انا فی زمان غادر و معاشر یتلونون تلون الحرباء

اعداء غیب لیس لیسلم حبیب منہم واخوة محض و رشاء

اقبح ہام تو ما بلوت اخاء ہم فبلوت اقب ذمہ و اخاء

قد اصبحوا الدھوسبۃ ناعم فی کل مصدر رحمۃ و بلاء

واشد ما یلقی الفتی فی دھرہ فقد الکرام و صحبۃ اللوام

یعنی: میں بک و فزارانہ اور ایسی جماعت کے درمیان ہوں جو گرگٹ کی طرح رنگ بدلتی ہے۔
پٹنڈیچھے دشمنی کرتے ہیں۔ ان کے شر سے کسی کو نجات نہیں، سامنے آتے ہیں یا خوشحالی
دیکھتے ہیں تو بھائی بن جاتے ہیں۔

بڑی بُری قوم ہے، میں نے ان کی اخوت کو آزمایا تو کھوٹے ثابت ہوئے۔
ہر مصیبت و آزمائش کے موقع پر یہ باعثِ ماری بن جاتے ہیں۔
ایک معقول آدمی کے لئے شرفِ نام کی غیر موجودگی اور کمینے لوگوں کی مصاحبت بڑی مہلک
چیز ہے۔

بارودی نے ان اشعار میں اپنے کسی مخصوص دشمن کو بدفِ ملامت نہیں بنایا ہے بلکہ معاشرہ
اور ممالک میں پھیلی ہوئی بے نیور پر غصہ و زاریوں کا اظہار کیا ہے۔

ذاتی و شخصی جھگڑوں آپ کے یہ اشعار بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں:

ان ملکافہ ریاض وزیر	لمباح بخاشین و بیل
اھوج احمق شتیم لٹیم	اختما بلبہ زنبم عتیل
صفت راسہ و افراطی الطور	ل شواء و عنقہ فہو صعل
ابرزت قدر الطبیعة فیہ	شکل لؤم ان کان قوم شکل
کن کما شئت ریاض و ماشا	انت رجال انت لؤم اھل
لیس لغی الا نقاب عن کرم الامم	من فجماع عن عفاف و عقل

یعنی: جس حکومت میں ریاض جیسا آدمی وزیر ہو وہ حکومت خیریت کا راز کا قلم تر ہے۔

وہ ماحقبت اندیش، احمق، بد صورت، کمیت مایہ نازک، جس پر ظرافت

معمول ہے نہ بہادری، بد شکل، درگو درویش۔

میر نے اس کے ذریعہ کیسہ چننا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا خود میرزا ہو چکا ہے

ریاض! جیسے چہرہ ہو لیکن ہر حال میں کینگی تمہارے ساتھ رہے گی۔

القاب سے بزرگی نہیں ملتی، بلکہ شرافت، پاکدامنی اور دانائی سے حاصل ہوتی ہے۔
 بارودی کے دیوان میں ہجریہ اشعار زیادہ نہیں ہیں کیونکہ آپ کو اس صنف سے زیادہ لکھی
 نہیں تھیں، لیکن حالات اور زمانہ سے مجبور ہو کر آپ نے اس صنف کو ہاتھ لگایا اور ان اشعار
 میں ہمیشہ تعمیری و اصلاحی پہلو کو پیش نظر رکھا، بارودی کے اس قسم کے اشعار میں کچھ تجدیدی پہلو کی
 بھی جھلک ہے، انھوں نے اپنے دور کے لوگوں کی تصویر مخصوص انداز میں پیش کی ہے اور اس
 سلسلہ میں کسی طرح کی خوشامد اور نفاق کا پہلو نہیں پیدا ہونے دیا۔

مرثیہ | بارودی نے مرثیہ صرف انھیں لوگوں کا لکھا ہے جن سے ان کا قلبی تعلق اور مخلصانہ لگاؤ
 تھا، اسی لئے آپ کے مرثیوں میں سچے جذبات صاف طور پر ظاہر ہیں، آپ نے زمانہ کا شکوہ کیا ہے،
 مرٹ والے کے محاسن گنائے ہیں اور پیرا نے شعراء کی طرح میت کے لئے دعا و خیر کی ہے آپ
 نے اکثر مرثیے جلاوطنی میں لکھے ہیں اسی لئے ان میں سوز و حسرت کا بھرپور اظہار ہوا ہے۔ اپنے
 بیٹے کی موت پر جو مرثیہ لکھا ہے اس کے چند اشعار یہ ہیں۔

کیف طوتک المنون یا ولدیؑ وکیف اودعتک الثری بیدیؑ

واکبدی، یا علی بعدک ح کانت قبل الغیل واکبدی!!

کم لیلۃ فیک لاصباح لہا سہرتھا یا کیا بلا ممد د،،

ماکنت ادری اذکنت اختی علی تک العین ان الحمام بالمرصد

یعنی: موت نے کیسے تمھیں اپنی پیٹ میں لے لیا، اور کس طرح میں نے تمھیں اپنے ہاتھ سے سپرد
 خاک کیا؟

میرے لخت جگر! تیری جدائی پر افسوس! کاش میرا غم دور ہو میرے لخت جگر!
 بہت سی طویل راتیں میں نے تیرے غم میں رو کر گزاری ہیں جبکہ میرا کوئی مونس و غمخوار بھی
 نہیں تھا۔

میں تمھیں نظر بد سے بچاتا تھا لیکن یہ نہ معلوم تھا کہ موت تمھاری گھات میں لگی ہے۔

لنکائیں آپ جلا وطنی کی زندگی گزار رہے تھے، وہیں پر رقیقہ حیات کی موت کی خبر ملی جس سے آپ سخت متاثر ہوئے اور ایک دردناک مرثیہ لکھا، مرثیہ کا پہلا شعر یہ ہے۔

ایدا المنون قد حمت ای زناد واطرت ایذا شعلۃ بفؤادی

یعنی: موت! تو نے کیسی آگ لگا دی، اور کتنا زبردست شعلہ میرے دل میں بھڑکا دیا۔
عیب شعرا نے اپنی بیویوں کے مرثیے بہت کم لکھے ہیں، اس لئے آپ کے اس مرثیہ کو عربی ادب میں خاص اہمیت ہے۔ اس مرثیہ میں آپ نے بیوی کی وفاداری، محبت اور اس کے بارے میں اپنے جذبات کی بہت صحیح ترجمانی کی ہے۔

زبد وید ہیز گاری : زودی کی طبیعت تحصیل ملک و جاہ اور دنیاوی نعمتوں سے لطف اندوزی کا لڑکھائی، ایسی صورت ہے کہ نہ بد کی طرف ان سے میل ہو، نہ کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن اس مقصد میں یک طرفہ کی ناکامی و رجاء یعنی کی وجہ سے وہ گویا زبد اور دنیا سے بے تعلقی پر مجبور ہو گئے، جب ان کے دل پر یس و ناامیدی کا غلبہ ہو جاتا تھا تو وہ دنیا کی زندگی سے دل برداشتہ ہو کر موت کا تذکرہ کر دیتے اور تلخ کلام کی طرف رغبت اور جہالت و نادانی کی باتوں سے نفرت کا اظہار کرتے تھے۔ گزرے ہوئے بادشاہوں کے تذکرے، ان کی شان و شوکت اور دنیا سے بے بسی کے ساتھ ان کا کوچ اور اس طرح کے دوسرے مضامین ان کے زاہدانہ اشعار میں ملتے ہیں۔ ان کے اس قسم کے اشعار انھیں، بو عتابیہ، صالح بن عبد القادر و غیرہ جیسے شعراء کی صف میں رکھا کر دیئے ہیں، کہتے ہیں۔

کل حی سیموت	لیس فی الدنیا ثبوت
حرکات سوف تفسد	ثم یتاوها خفوت
وکلام لیس یحلو	بعده الا السکوت
ایف است در قل لی	این ذاک الجودت
زالت التیجان عنہم	و حلت سک الخفوت

یعنی: ہر زندہ شخص ضرور مرے گا۔ کیونکہ دنیا بے ثبات ہے۔

تک و دو ختم ہو جائے گی پھر سکون ہو جائے گا۔

ایسا کلام ہو گا جس کے بعد خاموشی ہی اچھی معلوم ہوگی۔

اے مدحوش و متکبر! بتا وہ جبروت و جلال کہاں گیا؟

تخت و تاج سب ختم ہو گئے، اب کا آج کوئی نشان بھی باقی نہیں رہا۔

حکم | بارودی کے اشعار میں حکمت و دانائی کی باتیں بکثرت ہیں، دیوان میں ایسے اشعار معتد بہ

مقدار میں موجود ہیں، متقدمین ہی کے خیالات کو انہوں نے اپنے پرسکونہ اسلوب میں پیش کیا ہے،

آپ کے بہت سے اشعار تونہ ب الش بن گئے ہیں۔ چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔

ومن تكن العلياء همه نفسه فكل الذي يلقاه فيهما حبيب

یعنی: بلند کی طالب کے لئے اس راہ کی تمام دشواریاں خوشگوار معلوم ہوتی ہیں

وقليلا ما يصلح المرء للعبد اذا كان ساقط الاجداد

یعنی: آدمی اگر مالی نسب نہ ہو تو کوشش سے اس کا نیک بخت ہو جانا مشکل ہے۔

والدهو كالبحر لا ينفك ذاكدار وانما صفوة بين الوری لمح

یعنی: زمانہ سمندر کی طرح ہمیشہ گدلا رہتا ہے، اس کی صفائی و سازگارں گاہے گاہے ہوتی ہے

حرف آخر | یہ تھا: بارودی کی شاعری کا مختصر جائزہ، ہم نے اس مقالہ میں شاعر کے فن پر تفصیل سے

گفتگو نہیں کی ہے لیکن اس کے باوجود اشعار کا جو نمونہ پیش کیا گیا ہے ان سے آپ بارودی کی

فنی حیثیت اور ان کے زور کلام کا اندازہ کر سکتے ہیں، جدید عربی شاعری آپ ہی کی مرہون منت ہے،

موجودہ زمانہ کے شعراء نے آپ ہی کے نقش قدم پر چل کر اپنے ماحول و زمانہ کی ترجمانی کی ہے۔

بارودی سے بالواسطہ تو بعد کے تمام فن شعراء نے استفادہ کیا لیکن ان میں خصوصیت سے

کچھ نام قابل ذکر ہیں: شوقی، حافظہ، رافعی، صبری، عبدالمطلب، جارم، کاظمی، رسائی، احمد محرم،

کاشف، نسیم، زین وغیرہ۔

بارودی کی شاعری پر تنقیدی رنگ غالب تھا۔ آپ ہی کے دور میں شاعری میں ایک نئے اسکول کی بنیاد پڑ چکی تھی جس کی رہنمائی مرثون، نمکری، مازن، ابو شادی اور عفا دکر رہے تھے، لیکن اس کے باوجود شعرا و دوسرے عرب ہائیک کے بہت سے شعرا اسلوب و خیالات میں بارودی ہی کے اسکول کو ترجیح دیتے تھے۔

بارودی کے فخر کے لئے صرف یہ کافی ہے کہ انھوں نے عربی شاعری کو ایک نئی زندگی عطا کی۔ ان کی تقلید بھی تجدید کے مرادف ہے۔ ڈاکٹر ہیکل کا بیان ہے :

”بارودی کا ہر شعر حتیٰ کہ تقلیدی، شعرا بھی ان کی تجدید کا نمونہ ہیں“ ”انٹھی“

۱۔ عمر الدسوقی : فی الادب الحدیث ج ۱، ص ۲۳۸

حیات ذاکر حسین

مولفہ : خورشید مصطفیٰ صاحب رضوی

صدر جمہوریہ مہند جناب ذاکر حسین خاں کی خدمت علم اور ایشاد و قربانی سے بھرپور زندگی کی کہانی جس پر پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے پیش عطا تحریر فرمایا اور اس کتاب کو قابل رشک و تحسین قرار دیا ہے۔ یہ کتاب متعدد انگریزی، اردو کی کتابوں، ملکی اور غیر ملکی رسائل و اخبارات کی چھاپوں میں کے بعد قلم بند کی گئی ہے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی تاریخ کے اہم دور یعنی ذاکر صاحب کے زمانہ کے حالات و واقعات سے مستند ترین حوالوں اور خود ذاکر صاحب سے مستند ملاقاتوں کی روشنی میں پہلی بار پر وہ اٹھا یا گیا ہے۔ کتاب طبعیت اور کاغذ بہتر۔ سائز ۳۰x۲۰ عہدہ پارچہ کی جلد۔ قیمت آٹھ روپیے

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۲

”در بستان سخن ذیاب زانوش من است“

”بہ خیلے کرید وائل سخن فخرتنت“

غالب پر ایک عمومی نظر

نہ صرف از گوہر یکٹائے ما

نہرہ مقداریم اما پر بود

ہندوستان نے جن اعلیٰ صلاحیت رکھنے والے اشخاص، ارباب علم و دانش، اور صاحبان فکر و نظر کو جنم دیا ہے، ان کی صفت اولیٰ میں ہمارا مقبول و پسندیدہ شاعر، مرزا اسد اللہ خاں غالب، نمایاں حیثیت کا حامل نظر آتا ہے۔ مرزا غالب جو اپنے بے تکلف حلقہ احباب میں، مرزا نوثر سے موسوم تھے، ان میں ایک بلند پایہ شاعر کی خصوصیات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ یہ محض شاعر تھے، شاعر بن کر پیدا ہوئے تھے، اور ان کی کلاہ فز کا طرہ امتیاز شاعری ہی تھا۔ شعر و ادب سے اہتوں نے بطور خود رشتہ نہیں جوڑا۔ بلکہ عودس شاعری نے خود ان پر ڈور سے ڈالے اور اپنا گردیدہ بنالیا، جیسا کہ خود مرزا صاحب نے اپنے ایک شعر میں بڑے طنطنے کے ساتھ اس کا دعویٰ کیا ہے۔

ما بنودیم بدیں مرتبہ راضی غالب شعر خود خواہش آں کرد کہ گردن ما
ورنہ موروثی پیشہ سپہ گری، سلحشوری، اور کشادری تھا، جن کی ذیل کے اشعار میں تبلیغ پائی جاتی ہے۔

فن آبا ئے بایکشا درزی است مرزباں زادہ سمرقندیم

سولہشت سے ہے پیشہ آبا سپہ گری کچھ شاعری ذریعہ عزت نہیں مجھے
گردش ایام سے مجبور، حصول روزگار کی خاطر، کبھی ان کے خاندان کو مل جو تہنا اور کبھی تلوار چلانے پٹری، ویسے ان کے مورث اعلیٰ مکی کلابان ایران و توران کے سرمایہ تحت و تاج اور وارث افسردنگیں

تھے۔ چنانچہ اپنی آبائی تاریخ مزاحیہ انداز میں بڑے لطف کے ساتھ قطعہ ذیل میں پیش کی ہے۔

ساتی! چو من چٹنگی دافرا سیاہیم دانی کہ اصل گوہرم از دودہ جم است

میراثِ جم کہمے بود اکنوں بہ من سپار نہیں پس رسد بہشت کہ میراثِ آدم است

غالب کو زندگی میں بہت کم آسودہ حالی نصیب رہی، اکثر تنگی و ترشی ہیں دن بیتائے طبعیت
غزلی پائی تھی، قسمتِ ایازی لے کر آئے تھے۔ مزاج میں غیرت مندی و خودداری کا داعیہ غالب

تھا، لیکن افلاس و تنگ دستی میں اس کا نباہ سخت دشوار ہوتا ہے۔

از گر سنگی قوت پر میر نمائند افلاس عنان از کف تقویٰ بستامد

ایک مکتوب میں امیر اللہ سر در کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں، از حال من پرسیدہ ایڈچہ گویم کہ بغین
نیرزد، چنانکہ گفتہ اندے

نمکتہ دل ترازاں ساغر بلور نیم کہ در میانہ خارا کنی زد و رجید

بعض ادفات زندگی کے ناگزیر تقاضوں سے مجبور ہو کر اپنی افتادِ طبع کے خلاف بصدنا گوارا
عمل پیرا ہونا پڑا اور نہ ان کا مایہ خمیر استغناء دے بیازی ہی تھا۔ معشوق سے بے اعتنائی تاک نہیں
گوارا نہ کھتی ہے۔

زہ اپنی خونہ چھوڑیں گئے ہم اپنی زہت کیوں بریں سبک سرین کے کیا پوچھیں کہ ہم سے سرگراں کیوں ہو

ان کی حساس و غیور طبیعت اس خصوص میں خدا تک سے بھی شوخیاں کرنے سے باز نہیں رہتی۔
بنارگی میں بھی وہ زیادہ و خود ہیں کہ ہم اٹے پھر آئیں، در کعبہ اگر روانہ ہوا

غالب بھی ایک انسان تھے، فطری افتخارات سے بیہور، اور یہ حیثیت شاعر غایت درجہ ذکی الحسن۔
انسانی طبیعت، نطقِ سانچوں میں ڈھلی ہوئی نہیں ہوتی۔ قریب قریب ہر دل متضاد محرکات کا

جولانگاہ ہوتا ہے۔ انسان چنا زندگی میں گونا گوں حالات سے گزرتا ہے، اور ہر حالت اپنے
نقوش، تاثرات قلب پر قلم کر جاتی ہے۔ ایسے ہی وارداتِ قلبی کا بلا کم و کاست بے ساختگی کے ساتھ
اظہار۔ شعر و ادب کی جان ہوتا ہے۔ افکار کی بلندی جس طرح شعر گوئی پر آتی ہے، ویسے

ہی خیالات کی پستی بھی نکر سنن کے وقت دل میں چٹکیاں پستی اور من کی موج بن کر ٹھانٹھیں مارنے لگتی ہے۔ فالہا فحورہا و تقواہا۔ ۷

زیک منیع دریں جا مختلف فوارہ می جوشد مزاج حرص تاروں، زہرا براہیم ادھم ہم
(امین (شاہ دلی اللہ))

ایسے فطری شاعر کے ہاں تواضع و تسلسل انکار کی ٹوہ میں سر مارنا محال حاصل ہے۔ اس کے پاس مست کر دینے والی بادۂ وحدت بھی ہے، ہوس پرستی کی عاشقی بھی، اور ادنیٰ آرزوؤں کا طوفان بھی۔ یہ بجز انکار میں غوطہ زن ہو کر معانی اور مطالب کے تلائی آبدار بھی برآمد کرتا ہے، اور ساتھ ہی پست جذبات کے خرافہ رینوں کو اسی ایک لڑی میں پروتا رہتا ہے۔ اس کے ہاں تمناؤں کی یک رنگی کے بجائے متضاد کیفیات کی بڑھتی جلد ہ طراز نظر آئیگی۔ مہربانے حقیقت کے مجاز کی تلپھٹ، غم عشق کے ساتھ غم روزگار، عبادت برتن کے ساتھ حاصل کا افسوس، ارمانوں کے نکلنے رہنے پر بھی کمی کی شکایت، طوفان زندگی میں جھینے کے باتوں بہتے، کسی کے رخ اذوختہ سے داغ دل درواں کئے ہوئے آغوشِ کھد میں جذبات کے حسین امتزاج کے ساتھ جاکر دم لیتا ہے۔ ۷
بردم بہ کدزاں رخ اذوختہ داغے حاجت نبود تربت مارا بہ چراغے
یہ ساری کی ساری عشق خانہ بر انداز کی ختمہ سامانیاں ہیں، بجا رہو کہ حقیقت، دونوں چول دامن کی طرح ہر شتہ، قدمے فاصلہ دارد کے مثل دست در کر رسیدہ ۷

جب اصل اس مجاز و حقیقت کی ایک ہے پھر کیوں پھار ہے ہو، ادھر سے اُدھر مجھے
غالب اپنی زندگی میں کشتہ ناقدی ایام رہا۔ مرنے کے بعد اس کی تلانی مبالغہ آمیز قدردانیوں سے کی گئی۔ انتہا یہ کہ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری نے، محاسن کلام غالب، میں اس کے دیوان کو صحیفہ آسمانی، اور ہندوستان کی الہامی کتابوں میں، وید و پراں کے مماثل قرار دیا۔ بعد کے عقیدت مندوں نے اس کے کلام رہنمائی کی ہر سطر کی، مثل ایک آیت شرح و تفسیر کی۔ ہمدان کی بھی کھود کھود کر، یہ صدائ کوہ کندن دکاہ بر آوردن، خوب خوب داد جگہ کاوی دی گئی۔ رگِ گل سے بلبل کے

پہرہ باندھے گئے، اور گیس کو باغ میں جھانے سے اس اندیشہ کے تحت روکا گیا کہ پردانے کا ناخوشی خون نہ ہونے پائے۔ غالب کے کلام پر اکثر و بیشتر شروں میں اسی نوع کا رطب و یابس جمع کر دیا گیا ہے لیکن خود شاعر ایسے سخن ناستا سوں کی تعریف و تحسین سے بے نیاز، خیالات میں مگن اور نچت ادب نے سردوں میں یہ راگ الاپ رہا ہے۔

از ردو ہم قبول تو نارغ نشستہ ایم اے آنکہ خوب ما نشناسی ز مرثت ما

”میران ہی پرانند، کا قصہ، پیری، مریدی ہی کا خرمینہ نہیں بلکہ ہر شعبہ زندگی میں اس کی کار فرمایاں دکھائی دیتی ہیں۔ پیر کو الوہیت و نبوت کا درجہ عطا کرنا، شاعر کو شجر طوبی کی شاخوں پر زمرہ سنج و دقت پر وار دکھلانا، محبوب کی صورت کو ہر دو ماہ سے تشبیہ دینا، معشوق کے روندنے سے سبزہ کا ہمال ہونا اور توڑنے سے کلیوں کا ٹسکنتہ ہونا یہ سب عشاق ہی کی خیال آفرینیاں اور سکارستانیوں ہیں۔ حسن کی جلوہ گاہ کے ہر منظر میں عاشق کی رعنائی خیال گلکار رہتی ہے۔

حسن کے ہر جہاں میں پنہاں میری رعنائی خیال بھی ہے جگر

اگر ہر شاہد کو حالی اور باسول (Boswell) ملایا کریں۔ تو آسمان علم برکس نے چاند تارے جو گنہامی کی بدلیوں میں منہ چھپاتے ہوئے تھے، انہی شہریت پر ضوٹ ہو کر اپنی ضوشتانیوں سے لگا ہوں کو چپکا چوند کرنے لگیں۔ نواب مرزا خاں داغ نے سچ کہا ہے۔

کتھیں کہو کہ کہن بختی یہ دھن اور ترکیب ہمارے عشق نے ساپنے میں تم کو ڈھماں دیا
اس جذب و انجذاب کا متلازم اثر معشوق پر یہ ہونا ہے کہ وہ بھی اگر زمین نہیں تو نازا آفرین ضرور بن جاتا ہے۔

گردل از عرض تنابرا دے ز سبید ایں قدر شد کہ ترابر مرزا آ در دم

جو معانی و مطالب شعر کہنے وقت خود شاعر کے بھی ذہن دو ماغ میں نہیں ہوتے، بعد میں اس کے کلام پر غور و فکر کرنے والے چار چاند نکاتے اور آب و رنگ پیدا کرتے ہیں۔ ابونواس خلیفہ ہارون کے دور کا مشہور عربی گو شاعر گزرا ہے۔ اس کے درج ذیل شعر کی کسی مکتب میں توضیح و تشریح

کی جارہی تھی سہ

الا فاسقنی خماً اذ قل لی ہی الحمزہ ولا تسقنی سراً فنی امکن الجھدہ

و شراب پلاتا جا اور خنی الامکان بلند آہنگی سے مجھے یہ کہتا بھی جا کہ یہ شراب ہے، یہ شراب ہے (طلباء میں سے ایک نے استاد سے دریافت کیا کہ جب شراب پلائی جا رہی ہے، اور پیئے والا ساغریوں میں اس بادہ گزنگ کو چھلکندا کچھ رہا ہے تو پھر اس کے کہنے کی کیا ضرورت ہے، کہ کہا جائے کہ یہ شراب ہے! استاد سے اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہ بن پڑا ایک دوسرا طالب علم اجازت چاہ کر یوں وقف و ضاحت ہوا کہ یہ وقت میگسڈی جملہ حواس، باصرہ، شامہ، لامہ اور ذائقہ لذت اندوز ہو رہے ہیں، صرف سامہ محروم ہے، اس لئے شاعر نے وہاں اس کی بھی رعایت ملحوظ رکھی ہے، تاکہ ہر حواسہ لذت یاب ہوتا رہے۔ اتفاق سے ابونواس ادھر سے گذر رہا تھا۔ کانوں میں اپنے شعر کی بھنک سہنچی، یہ کہتا ہوا کہ شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد ٹھٹک کر رہ گیا۔ جب طالب علم سے اس مضمون آفرینی کے ساتھ تشریح سنی تو اپنے سینہ سے پٹایا اور پیشانی چومتے ہوئے کہا۔ واللہ یہ معانی شعر کہتے وقت میرے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھے۔ میرا ذہن تو اس وقت خرد و جہر کو تول رہا تھا۔ اور تانیہ پیمائی و تناک بندی میں لگا ہوا تھا۔ یہی حال شعر کہتے وقت اکثر و بیشتر شعراء کا ہوتا ہے۔ شارحین اپنے اوقات ذہنت میں آرام کر کے پردراز، ان پر سر دھنے اور فکر و نظر کی جولانیاں دکھلاتے ہیں۔ اگر شاعر ان جزئیات پر غور و خوض کرتا نہ رہے گا، تو شعر آدرد کی نذر ہو کر اپنی شعریت، بے ساختگی، آمد اور روانی ختم کر دے گا اور رجز شاعری نفس اوزان و قوانی سے پرواز کر جائے گی۔ جو نظری شاعر ہوتے ہیں ان کی نظر ان چیزوں پر نہیں جاتی۔ نقاب کی آغوش سے جو کد شراب لتا ہے وہ آبشارِ لطف کی صورت میں لب خاموش سے بہنے لگتا ہے اور صفحہ قرطاس پر موتی بکھیر جاتا ہے۔ مولوی معنوی القات شعری کے اس دھندائی کیفیت و سرور کو بول برانگندہ نقاب فرماتے ہیں سہ

من ندانم فاعلات ناعانت شعری گویم بہ اند آب حیات

تافیس اندیشم و دلدار من گویدش ندیش جز ویدار من

ادب و احترام میں جب غلو ہوتا ہے تو بے ادبی ہونے لگتی ہے۔ تعریف اپنے حد سے تجاوز کر جائے تو تنقیص کا روپ دھارتی ہے۔ یہی تعریف دہی ہے جو سخاوت پر مبنی ہو۔ مازیا تحسین شال میں لپٹی مولیٰ بھیجی ہوتی ہے.....

"Praise undeserved in scandal in disguise"

اس حقیقت کا اظہار ڈاکٹر سید عید الطیلمن نے آج سے چالیس سال قبل اپنی ایک انگریزی تالیف غالب، میں کیا تھا۔ مشیر ایمان عاصب کو اس قسم کا اظہار پسند نہیں آیا۔ سستی شہرت اور علمی تاشا پر اسے محمول کیا گیا۔ تقریباً نصف صدی گزرنے کے بعد آج بھی وہی صورت اس انداز سے موجود ہے۔ نہ کلام غالب میں اس طویل مدت میں کوئی تغیر واقع ہوا ہے، اور نہ فکری رجحانات میں کسی نوع سے تبدیلی۔ احکام، حالات کے تابع ہوتے ہیں، لہذا فیصلہ، الاں کماکان، باقی و برقرار ہے۔ حضرت علیؑ کی کسی شخص نے رو درو منافقانہ تعریف کی۔ آپ نے ارشاد فرمایا، میرے بارے میں جو کچھ تیری زباں پر ہے، اس سے میں بدتر جہاں کرتا ہوں، لیکن جو کچھ تو اپنے دل کے گوشوں میں چھپائے ہوئے ہے اس سے بدتر گو نہ بتاؤں یہ۔

نہ ستیزہ گاہ جہاں نی، نہ حریف پنجہ فگن نے دہی فطرت اسد الہی مدہی مرحبی دھتتری غالب کی بقریت اور نابغیت سے انکار نہیں، وہ یقیناً دنیا کے بڑے شاعروں میں سے ایک ہے جس طرح ہر شاعر کے کلام میں بلندی اور پستی پائی جاتی ہے، ویسے ہی اس کا کلام بھی ہے۔ تجلی داستارا انسانیت کے احوال ہیں۔ کبھی وہ ظلم اعلیٰ پر مستند نشین نظر آتا ہے، اور کبھی پائیدہ بھی اپنا پتہ نہیں پاتا، اور خود کو ڈھونڈنے لگتا ہے۔

گئے بر طارم اعلیٰ نشینم گئے بر پشت پائے خود نہ بینم

شاعر میں تو بہ تغیر احوال اور تلون واکرہ قیام ہوتا ہے۔ اس کی حالت اس بھگنو کی سی ہوتی ہے جس کو رات کی تاریکی چمکاتی اور اس کے پردہ بال میں دھوپ چھاؤں کھیلتی رہتی ہے۔ علامہ اقبالؒ نے

جو خود بھی بلند پایہ شاعر تھے، اس صورت حال کی کس پوست کندہ انداز میں نقش آرائی کی ہے۔

کرم شب تاب است شاعر درستان وجود در پردہ باش فروغے گاہ بہت و گاہ نیست
قدن کی یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ غالب اپنے جس کلام کو اپنا رنگ "ارد" یا "از رنگ" سمجھتے تھے،
وہی ان کی شہرت اور نام آوری کا باعث بن رہا ہے۔ اپنے ارد و ادقاری کلام کا موازنہ کرتے ہوئے
ایک قطعہ میں ذوق کو اس طرح مخاطب کیا ہے، جس کے دو مشہور شعر یہاں پیش کئے جلتے ہیں،
نارسی ہیں تا بہ ہیتی نقشہائے رنگ رنگ بگذر از مجموعہ اردو کہ پیرنگ من است
راحت میگویم من و از راست سرتواں کشید آنچه در گفتار فخر تست آن رنگ من است
یہ سنکر حیرت ہوگی کہ جب ان کا کلام زبختہ شائع ہوا، تو صاحب مطبع نے صرف ایک نسخہ بطور
حق تصنیف صلہ میں دیا اور مرزا جی کو بجز قبول کوئی صورت بن نہ پڑی۔ لیکن پچاس سال کے
بعد ہی ان کا کلام مستور ہو کر مرقع چغتائی کی صورت میں منصہ شہود پر آیا تو اس کے نسخے سرسود
روپیہ تک فروخت ہوئے۔ تقریباً ایسی ہی صورت حال سے فٹز جیرالڈ FITZ GERALD
کا ترجمہ رباعیات عمر خیام دوچار ہوا۔ اس ترجمہ کے اشاعت پذیر ہونے کے بعد عمر تک اس
کا کوئی خریدار فراہم نہ ہو سکا۔ آخر بائیس ہو کر اس نے یہ سارا طومار رڈی کی صورت میں فروخت
کر ڈالا۔ کچھ مدت بعد ایک مصور کے ہاتھ اس کا ایک نسخہ لگا۔ اس نے رباعیات کا ایک دلائبر
مرقع تیار کر کے کتابی صورت میں پیش کیا، عالمگیر شہرت ہوئی اور تھوڑے عرصہ میں سیکڑوں ادیشن
نکل گئے۔ شکسپیر کو زندگی میں ایک ایکڑ سے زیادہ وقت نصیب نہیں ہوئی۔ ہونان کا
مشہور رزمیہ گو شاعر، ہومر خود اپنے شہر میں مدتہا عمر سبزہ گرد اور دیوزہ گر رہا۔ اکثر بڑے
شاعر مرنے کے بعد ہی پیدا ہوئے ہیں۔

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد چشم خود بر بست و چشم با کشاد
عوام کا الانعام کی حالت یہ ہے کہ سامری کے بچپڑے کو الو بہت کا درجہ دیں گے اور نوح

نہی کو نو سوساں کی تبلیغ وارشاد کے بعد بھی پیغمبر تسلیم کرنے سے انکار کرتے رہیں گے۔ حکیم سنائی
نے سہل و مستقیم انداز میں کس گہری صداقت کا اظہار کیا ہے۔

گادڑدار بند باورِ درخدا ئی عا میاں نوح را باور نہ کروند از پے پیغمبری
بیج ہے قبولِ خاطر اور لطفِ سخنِ خدا داد ہے۔ مولانا جامی نے کس قدر حقیقت میں ڈوب کر یہ
اشعار کہے ہیں۔

قبولِ خاطر اندر دست کس نیست یہ مقبول کسے را دسترس نیست
بسا بولی دش شیریں کرشمہ کہ زیرِ خوب زوہا چشمہ چشمہ
بسا شیریں رخِ شکر شہ نل بسویش طبعِ مردم نیست مائل
مرزا نے اپنے کلام کے بارے میں پیش گوئی کی تھی کہ مرنے کے بعد وہ شہرت پائے گا۔
یقیناً یہ ان کا فارسی کلام تھا، رنختہ کا نہیں ہے

”از دیوانم کہ سرمست سخنِ خواہر شدن ایں مے از قحطِ خریدار کی بہنِ خواہر شدن
کو کہم را در عدم ادج قبولے بودہ است شہرتِ شعرم بہ گیتی بعد من خواہر شدن
یہ کہنا سخت دشوار ہے کہ غالب کا اپنا کوئی فلسفہ بھی تھا، ہاں جو فلسفیانہ افکار و خیالات رائج
تھے، انھیں شعرو سخن کا پیرایہ بخشا گیا۔ ان سب میں نمایاں توجید و جودی کا نظریہ ہے۔ بڑے
کھل کر، سنور سنور کر، رنگارنگ انداز میں اسے پیش کرتے ہیں، لیکن تصویر بھر بھی ادھوری
ہی رہ جاتی ہے۔

”قلمِ بوقلموں در کفِ اندیشہ گداخت رنگِ آخرت و نیرنگ تو تصویر نشد
حالی رقم طراز ہیں: ”مرزا اسلام کی حقانیت پر پختہ یقین رکھتے تھے اور توجید و جودی
کو اسلام کا اصل اصول جانتے تھے۔ اگرچہ وہ بظاہر اہلِ حال سے نہ تھے، مگر جیسا کہ
کہا گیا ہے، ”من احب شیئاً اکثر فداکے۔“ توجید و جودی ان کی شاعری کا
عنصر بن گئی تھی۔ اس مضمون کو انھوں نے جس قدر اصنافِ سخن میں بیان کیا ہے، غالباً،

نظیری اور بیدل کے بعد کسی نے نہیں کہا۔ مرزا کے حق میں اگر اور کچھ نہیں تو عرفی کا یہ شعر ضرور صادق آتا ہے

امید ہست کہ بیگانگیِ عرفی را بہ دوستی سخن ہلے آشنا بخشد

انہوں نے تمام عبادات، واجبات اور ذرائع میں سے صرف دو چیزیں لے لی تھیں۔ ایک توحید و جود، اور دوسرے نبیؐ اور اہل بیتؑ کی محبت، اور اسی کو وہ وسیلہ نجات سمجھتے تھے۔
ذیل کے شعر میں اگر ”منظر“ کے بجائے ”غالب“ تخلص کر دیا جائے تو حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ کا یہ شعر گویا ان کے معتقدات کی ترجمانی کر رہا ہے۔

نہ کرد مظہر با طاعتے در رفت بخاک یقات خود بتولائے یو تراب گزاشت

غالب کو اپنے کلام پر بڑا ناز تھا۔ وہ ہندوستان کے فارسی گو شاعروں میں حضرت امیر خسروؒ کے سوا کسی کے نازل نہ تھے۔ چنانچہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں: ”اہل ہند میں سوائے خسروؒ دہلوی کے کوئی مسلم الثبوت نہیں، میاں فیضی کی بھی کہیں کہیں ٹھیک نکل جاتی ہے۔ وہ خود کو ایرانی شعراء۔ عرفی۔ نظیری۔ طالب۔ کلیم، صائب و حمزہ۔ کے ہم پلہ سمجھتے تھے۔
تو اس کے محو سخن گستران پیشینی مباحث منکر غالب کہ در زمانہ تست

مرزا نے اپنی کتاب، مہر نیمروز، میں ایک موقع پر بہادر شاہ ظفر سے خطاب کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ شاہجہاں کے عہد میں کلیم شاعر متعدد مرتبہ سیم و زر سے نوازا گیا، مگر میں صرف اس قدر چاہتا ہوں کہ اور کچھ نہیں تو میرا کلام ہی ایک مرتبہ کلیم کے کلام سے تول لیا جائے۔ ایک مرتبہ سلطان جی اور امیر خسروؒ کی خصوصیت کا ذکر دربار میں ہو رہا تھا۔ مرزا نے فی البدیہہ یہ شعر انشا کر کے پڑھا۔

ملے دو مرشدوں کو قدرت حق سے ہیں دو طالب نظام الدین کو خسرو سراج الدین کو غالب

مرزا کو خود اس کا افسوس ہے کہ اپنا رزگار سے ان کے ادبی کارناموں کو درخور اعتنا

نہیں سمجھا۔ ان میں جو خوبیاں اور کمالات ہیں ان سے کما حقہ بہرہ یاب اور شہ سائی حاصل

فکر رکھے۔ اس نظم و نشر کو جس حسن و خوبی کے ساتھ سنوارا اندر دیکھ کر نظر بنایا گیا ہے، ان سے یہ اعراض و سرگرائی کے ساتھ گزر گئے۔

”جیسا کہ اہلکے روزگار، حسن گفتار و مراشتہ، خندہ، مرا خود دل بر آناں می شود کہ کامیاب شناسائے قرہ ابروی نامشتند، و ازین نمایش ہائے نظر و روز کہ در نظم و نشر بکار بردہ ام، سرگراں گذشتند“

اس سہل پر غالب کے فارسی کلام سے چند ایسے اشعار کا انتخاب پیش کیا جاتا ہے، جو اپنی ندرتِ فکر، حدتِ تخیل اور بدیعِ الاسلوبی میں منفرد ہیں اور جن پر اصحابِ نظر، صبرِ نیاں سخن کی نگاہیں اب تک نہیں پڑیں۔

از وہم قطریست کہ در خود گیسم ما
اما چو در سیم بہاں قلزمیم ما
و دیعت بودہ است اندر نہاں عجز مائے
جدا از قطرہ توان کرد طوائف شدگاہی را
تا تنگ مایہ بدر یوزہ خود آرا نشود
نرخ پیرایہ گفتار گراں بیباست
مستی انداز لغزشے دارد
جیت پائے کہ آفتش ز سر است
در جستن مانند تو نظارہ زبون است
گر خود بغلامی پند بہند، گدا باشت
ہائے پرکاری ساقی کہ بہ ارباب نظر
بہر در بزن آں حلقہ کہ در گوشن نکردند
ادب آموزیش در پردہ محراب می بینم
مے بہ اندازہ و بیبا نہ یہ اندازہ ہند
دور قنادم زیار مایہ بے دجلہ ام
نخست از جانب حق بودہ انداز خمیدن ہم
و شنگاہ گلفشاں ہماے رحمت و بڑام
بہرست و دم در کنار و جدیے مایم
زمانہ خاک مراد و نظر نمی آرد
خندہ بر بے برگی توفیق طاعت می کنم
محل چو ماند دیو گرد و میردش بازار سرد
ز نقش پائے تراش سر فراز میخوام ہم
میرتجد بدطرب طرح خزاں انداختہ

مرزا کی طبیعت میں ظرافت کوٹ کوٹ کر بھری تھی، حالات کیسے ہی ناسازگار ہوں۔

مگر ان کی شگفتہ مزاجی و خوش طبعی ان کا ساتھ کبھی نہیں چھوڑتی تھی۔ بقول مولانا حالی اگر انہیں بجائے حیوانِ ناطق کے حیوانِ طریف و ضاحک کہا جائے تو غلط نہوگا۔ بات بات میں بذلہ سنی مذاق، دل لگی ان کے کام و سر میں ہمیشہ چومتی رہتی تھی۔ مرزا صاحب کی بذلہ سنی کی ایک دلچسپ مثال یہاں پیش کی جاتی ہے۔ لکھنؤ کی ایک صحبت میں جب کہ مرزا وہاں موجود تھے۔ ایک روز لکھنؤ اور دلی کی زبان پر گفتگو ہو رہی تھی۔ ایک صاحب نے مرزا سے کہا کہ جس موقع پر اہل دہلی اپنے نہیں بولتے ہیں۔ آپ کی رائے میں فیصیح، آپ کو ہے یا، اپنے تئیں؟ مرزا صاحب نے کہا فیصیح تو یہی معلوم ہوتا ہے جو آپ بولتے ہیں، مگر اس میں اذیت چہ بے رحمتاً آپ میری نسبت یہ فرماتیں کہ میں آپ کو فرشتہ خصائل جانتا ہوں، اور میں اس کے جواب میں اپنی نسبت یہ عرض کروں کہ میں تو آپ کو گتے سے بھی بدتر سمجھتا ہوں، تو سخت نفسِ دانش ہوگی۔ میں تو اپنی نسبت کہوں گا، اور آپ ملکی ہے اپنی نسبت سمجھ جائیں۔ سب حاضرین یہ لطیف سن کر کھڑک گئے۔ وہ خود اپنے بارے میں کہتے ہیں۔

سوزشِ باطن کے ہیں احباب منکر، ورنہ یاں دل محیطِ گریہ دلب آشتائے خندہ ہے
نواب مرزا خاں دانش نے شہید مرزا کو دیکھ کر یہ شعر کہہ دیا۔

دل دے تو اس مزاج کا پروردگار دے جوینہ کی گھڑی بھی خوشی سے گزار دے
مولانا حالی نے اپنے استاذ کے مرثیہ میں اس خصوصیت کو واشگاف پیش کیا ہے۔

شیخِ ادبِ بذلہ سنی و شوخِ مزاج رند اور مرجعِ کرام و ثنائت

لاکھ منہوں اور اس کا ایک ٹھنڈول سوتکلف اور اس کی سید بات

قرآن حکیم نے بوقتِ شرار کا کہنی ہے، اس سے سمجھ تر نہویر اور کوئی نہیں ہو سکتی۔

الشعرار يتبعهم العادون ۵ الم ترا شعرا في كل

واحد يهيمون ۵ واشعرا يقولون مالا يفعلون ۵ شرار کی

متابعت کرنے والے آوارہ خرامی اندھے، وہ دلی کا شرار ہوتے ہیں۔ یہ ہر دلی میں ہرزہ

گردی کرتے ہیں۔ جو کہتے ہیں وہ کرتے ہیں۔ جہد و عمل سے بیگانہ مستی کر دار سے ماری اور گفتار کے غازی ہونے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ مرزا غالب ایک عظیم المرتبت انسان تھے۔ انہم کے دھنی، نظم و نثر پر کامل دستگاہ رکھنے والے، بانہ تخیل، فکر و سا، ہمہ گیر ذہن و دماغ کے حامل تھے۔ شعرو سخن ان کا خاص فن تھا جس میں انہیں یدِ طولی حاصل تھا جس طرح انہم یوں کے ساتھ انسان کی خلقت ہوئی ہے۔ وہ ان میں بھی دوسروں کی طرح سوچا، تھیں، انسان کی بڑی عظمت یہی ہے کہ اس کی خوبیوں اور کمالات کا پلہ جاری رہے۔ اس میں وہ دوسروں سے سرسبز اور وہ تھے اور بھی ان کی بڑائی کی ناقابل انکار دلیل ہے۔

گر سخن اعجازِ بابت ہے بلند و پست نیست درید بیغوار ہمہ انگشت ہائیکدست نیست
علامہ انبال نے تری و صحت کے پردوں میں جن تاثرات کا اپنی نظم، غالب میں اظہر کیا ہے۔ فی الجملہ اس سے بہتر ہمارے جذبات کی ترجمانی نہیں ہو سکتی۔ ہم اسی کو اپنے مقلد کا۔

مکمل ہستی تری پر ربط سے تہ نہ ہاڑاں جس طرت نری کے نقیوں سے سکوت کو بار
تیرے فردوسِ تخیل سے قدرت کی بار تیری کشت خدایہ سے اگتے ہیں عالم سبز و در

زندگی منمر ہے تیری متوخی تخریر میں
تاب گویائی سے جنس ہے تیرے میں

نعتیہ و سبوتاز میں تیرے لب اعجاز پر
شاد و مضمون فساد میں تیرے انداز پر
آہ تو اجڑی ہوئی دلی میں آرا میدہ ہے
اے جہاں آبا و اے گوارہ علم و ہنر
ذره ذرہ میں ترے خوابیدہ ہیں شمس و قمر
ذرت تھیں کوئی نذر و نگار ایسا ہی ہے؟
کو حیرت ہے تیرا وقت پر داز پر
خند و زن سے منچہ و دگر میرات پر
گلشن میں سرائے و زینہ بیدہ سے
ہیں نہ آبا و نہ خدائوس تیرے ماک و در
دون ذو شہید ہیں تیری خاک میں نہ کبر
تیرے آبا و دلی موتی آبدار ایسا ہی ہے؟

و آخر دعوانا انہد الحمد للہ رب العالمین

مبلغ الرجال

پروفیسر محمد اسلم، استاذ شعبہ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں خواجہ عبید اللہ المعروف خواجہ کلاں بن خواجہ باقی باللہ دہلوی کی ایک نادر فارسی تصنیف "مبلغ الرجال" کا مخطوطہ موجود ہے جس کا فہرست نگار نے یونیورسٹی کلکشن میں نمبر ۱۹۱ کے تحت اندراج کیا ہے۔ یہ مخطوطہ ۱۳۷۷ھ اور اوراق پر مشتمل اور کافی کرم خوردہ ہے۔ اس رسالہ کا ایک اور نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے جس کا فہرست نگار نے دہلی کلکشن میں نمبر ۱۱۱۲ کے تحت اندراج کیا ہے۔ اس وقت تک اس رسالے کے یہی دو نسخے منظر عام پر آئے ہیں۔

مبلغ الرجال کے مبرورق پر یہ عبارت موجود ہے: "رسالہ مبلغ الرجال من مصنفات حضرت خواجہ کلاں بن حضرت خواجہ محمد باقی باللہ"۔ ارجحیٰ اولیٰ دیم الثلث ۱۰۶۶ ہجری "صلعم"۔ اسی طرح رسالہ کے اختتام پر یہ عبارت درج ہے: "وقد فرغت من ترویید هذا العجالة سنة وستين بعد الف"۔ ان دونوں تحریروں کو تہ نظر رکھتے ہوئے ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس رسالہ کا سالِ تالیف اور سالِ کتابت ایک ہی ہے، مگر مصنف کے نام سے پہلے "حضرت" تحریر نہ ہوتا تو ہم یہ باور کر لیتے کہ یہ رسالہ فاضل مصنف ہی کا تحریر کردہ ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ کاتب نے اسے سالِ تالیف ہی میں اصل نسخے سے نقل کیا ہے۔

مولانا عبدالحی نے نزہۃ النظار میں خواجہ کلاں کی تصانیف کا ذکر کیا ہے لیکن ان میں

مبلغ الرجال شامل نہیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ اس رسالہ کے خطوط کتاب میں اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی دوسری کتاب میں اس رسالہ کا نام دیکھنے میں نہیں آیا۔ اس لئے مولانا عبدالحی اس رسالہ سے بے خبر تھے۔ اس رسالہ کا نام مبلغ الرجال عبارت کے درمیان میں بھی موجود ہے اس لئے اس میں شک نہیں کہ یہ رسالہ اسی نام سے موسوم ہے۔

فاضل مصنف اس رسالہ کی ابتداء لیں کرتے ہیں: الحمد للہ علی ما اتمم علینا بالاحسان الی سوا السبیل والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد اما بعد گوید بندہ سرنگند شرمندہ از کردار تباہ سرا پا گناہ خانہ زاد خواجہ آفاق سبط آل نبی مویہ المسند و لدین ابوالوقت خواجہ محمد الباقی قدس سرہ، احقر عبید اللہ صاحب اللہ سبحانہ۔

اکثر جگہ اس رسالہ میں اسی ہی مرصع عبارت موجود ہیں مثلاً محمود بسخوائی کا ذکر کرتے ہوئے آپ رقمطراز ہیں: از اطلاق ولایت خیز زبان در عنفوان سن شعور طریق طلب معرفت و کسب معاد و برگزیدہ دل از وطن و لوف بریدہ و از ناز و نعم دست افشانہ در ویرانہائی آن سرزمین گویشتہ اتر و گزیدہ بود و آنجا بطاعت و عبادت و ذکر و مراقبہ مشغول بودہ۔

اس کتاب کی تالیف کے دوران فاضل مصنف نے مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کیا ہے۔
صواعق الحیان، کتاب الانساب، مصباح الہدایہ، اصطلاحات، مفتاح الانوار،
احیاء العلوم، کتاب التنزیل، مشکوٰۃ الزوار، تنزیہ العقائد اور شرح تعرف۔
ان کتابوں سے استفادہ کے علاوہ فاضل مصنف نے مندرجہ ذیل بزرگوں کے اقوال بھی اس رسالہ میں نقل کئے ہیں۔

ابوعلی دقاق، شہاب الدین تورشتی، مولانا رومی، احمد غزالی، محمد غزالی، عین القضاۃ ہمدانی، شیخ عبد اللہ یافعی، ابن جوزی، ابن الاثیر الجزیری، ابوسعید البونیری، میر سید شریف، شیخ عبد الرزاق کاشغری،

فرید الدین عطار، حسین بن منصور حلاج، شیخ شہاب الدین مقتول، شیخ ابراہیم کانپوری، شیخ ابو محمد حمیری،
عزیز الدین محمد نسفی، ملا حسین کاشفی، خواجہ غیاث الدین مقصود کا زرونی، حضرت علی، ابو الحسن نوری،
اوحید الدین کرمانی، سہیل بن عبد اللہ قسری، بابائے یدِ بسطی، جنید بغدادی، شبلی، خواجہ باقی باللہ ابو بکر را
ابو الحسن خرقانی، فخر الدین عرقی، شیخ عبد الحق محدث، حضرت مجدد الف ثانی، شیخ محی الدین اکبر ابن عربی،
ابو بکر کلابازی، ابو العباس ابن عطار، میاں محمود بسخوانی۔

اس رسالہ میں مندرجہ ذیل اشخاص کا ذکر کسی نہ کسی وجہ سے آیا ہے۔

سلطان صلاح الدین ایوبی، محمود غزنوی، شریف علی، امیر تیمور، ہمایوں، اکبر، جہانگیر، شاہجہان،
سمعیل صفوی، شیخ مبارک، لادو، فیضی، ابو الفضل، ابو الخیر، ابو البرکات، ابو المسکرم، ابراہیم لودی،
سمعیل بن جعفر صادق، اویس قرنی، حسن بصری، عبد اللہ بن المنعم، ہارون الرشید، داؤد، جلال الدین
مہمانگیری، شاہ قاسم انوار، میاں شیخ میر، شیخ عبد الجلیل، نوشیرواں، مزدک، ابو العباس الرفاعی،
ابو جعفر منصور، خلیفہ مہدی، خلیفہ ہادی، مولانا ابوبکر بلخی، شیخ حسین خوارزمی، خلیفہ المتوکل، المعتمد،
ماکب رومی، یعقوب بن یعقوب، عبد اللہ بن مبارک، شیخ محمد بن حسن ملتانی، سیف الدین بن شیخ سعد
بخاری، شیخ حمید افغان، سید رفیع الدین صفوی، سلطان شجر ابراہیم زردشتی اور شمس الدین بن ہر اسپ۔
فاضل مصنف نے چونکہ..... عریقت کے اعلیٰ مقامات حضرت مجدد الف ثانی کی

خدمت میں رہ کر طے کئے تھے، اس لئے جہاں کہیں بھی حضرت کا ذکر آیا ہے مصنف نے ان کا ذکر بڑے
عقیدت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ ایک جگہ آپ ان کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

یکے از کبار صوفیائے بدو الملت والدین ابوالبرکات شیخ احمد بن شیخ عبدالاحد السہرندی
الفاروقی النقشبندی قدس سرہ۔

ایک دوسرے موقع پر ان کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

شیخ الشیوخ العصر شیخ بدو الدین ابوالبرکات احمد السہرندی، الفاروقی النقشبندی قدس سرہ۔
اس رسالے میں ایک جگہ حضرت کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے:

شیخ الشیوخ العصرام الراستخین وقدوة المتکتمین بدر الملت والدين ابوالبرکات شیخ احمد
السرمندی الفاروقی النقشبندی قدس سرہ۔

آدم برسر مطلب اس رسالہ میں چار وصل اور ایک فصل موجود ہے جبکہ فاضل مصنف
فرماتے ہیں: مطالبہ اس رسالہ در چہارم وصل ہوا تو ایک فصل بفار تحریر می یابد ان وصل کے
مطالبہ درج ذیل ہیں:

وصل اول۔ در بیان مذہب حکما۔

وصل دوم۔ در بیان مذہب متکلمین و جمہور قدما و صوفیہ۔

وصل سوم۔ در بیان مذہب اتباع شیخ محی الدین ابن العربی قدس سرہ حکما و اشراقین و تفسیر

کہ شیخ العصرام الدین ابوالبرکات احمد السرمندی الفاروقی نقشبندی قدس سرہ دریں مسئلہ نموده اند۔

وصل چہارم۔ در بیان فصل و زحمان مقام انبیاء علیہم السلام و سہر کہ بر مسک ایشان

علیہم السلام رسوخ و رزور۔

فصل بقاء۔ در مذہب ملاحدہ حقیقہ شیعانہ۔

اسیہم ان میں سے ہر موضوع پر الگ الگ بحث کریں گے۔

وصل اول: فلاسفہ کا کہنا ہے: واجب الوجود موجب نہاشت عالم از ذات او صادر شد

چنانچہ شعاع از قرص، و وجود معلول، ز علت پس تا قرص آفتاب بود شعاع آفتاب، و کذا الحکم فی البقاء

والمعلول، و می گویند کہ اول چیز سے از باری تعالیٰ صادر شد جوہری بود، نام آن جوہر عقل است و

و ایں بر اصل اہل حکمت است کہ اندہ لا یصلد من الواحد الا لواحد، پس از باری تعالیٰ کہ

احد حقیقی است، احد حقیقی صادر شد و آن عقل اول است۔ فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ اسی عقل سے روح

و نور، جبریل، میکائیل، عزرائیل اور اسرافیل پیدا ہوئے۔ اور اسی سے روح و قلم، بیت اللہ، بیت العقیق،

بیت الاول اور مسجد اقصیٰ وجود میں آئے۔ پھر اسی عقل سے آدم، ملک مقرب اور عرش عظیم ظہور میں آئے اور

یہ جو کچھ بھی معرض وجود میں آیا ہے، یہ جملہ سامی ایں عقل اندہ۔

اس کے علاوہ فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ یا تو جوہر ہے یا عرض فلاسفہ کے ان اقوال کی تائید میں آپ نے احمد غزالی، ابوعلی دقاق، شہاب الدین توربشتی، مولانا رومی، محمد غزالی، عبد الرحمن الجوزی، عبد اللہ یافعی، ابن الاثیر الجزیری اور عین القضاۃ ہمدانی کے اقوال نقل کئے ہیں۔

وصل دوم: خواجہ کلانؒ و قسطنطنیہ میں کہ علماء متکلمین کہتے ہیں: "اول چیزے کہ اندر دیکھے عدم بسا حل وجود آمد جوہرے بود، آن جوہر شبکافت و دو شاخ شد، شاخے ازاں بہ مدار عالم ارواح است و شاخے مدار عالم اجسام۔ مدار عالم ارواح در زبان شرع ماء خواندہ شدہ۔ وجعلنا من اللہ کل شیء حی افلا یؤمنون۔"

متکلمین میں ایک گروہ ایسا بھی موجود ہے جس کا یہ خیال ہے کہ سب سے پہلے خدا نے جوہر خاک پیدا کیا اور اسی کے واسطے سے دوسری چیزیں پیدا کیں۔ اس نظریہ کی تائید میں بھی خواجہ کلانؒ کو عین القضاۃ ہمدانی اور احمد غزالی کے اقوال مل گئے ہیں۔

وصل سوم: اہل وحدت کا یہ خیال ہے کہ وجود ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا، اور اس وجود سے ان کو ارادہ وجود باری تعالیٰ ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ باری تعالیٰ کا وجود کوئی جز یا خرد رکھتا ہو۔ اہل وحدت کہتے ہیں کہ اس کا ایک وجود ظاہری ہے اور دوسرا باطنی، اور یہ باطنی وجود نور ہے اور یہی نور جان عالم ہے اور اسی نور سے یہ عالم مادہ ماں ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ ظاہر اس وجود مظاہر صفات اس نور اندہ۔ ہر اسے و فعل و صفت کہ در عالم است جملہ آسمانی و انفعالی از پر تو نور وجود است۔ اہل وحدت یہ بھی کہتے ہیں کہ "حقیقت ہوا ج متکثرہ بجز بجز نیست" ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ کلمات و حروف کی حقیقت اسی ذات کی تعلیقات ہیں۔ اہل وحدت کہتے ہیں کہ "ہمہ صورت ہا ی علمی حق اند کہ حق تعالیٰ خود را با اس صورتہا ظاہر گردانیدہ است" اس کلام نظریہ کی تائید میں خواجہ کلانؒ نے صوفیہ موحدہ میں سے میر سید شریف، امام غزالی، شیخ شہاب الدین مقتول، ملا حسین کاشفی، خواجہ غیاث الدین مقصود کا زرونی، حسین بن منصور حلاج، شیخ عبدالرزاق کاشفی، فرید الدین عطار، ابوالحسن نوری، ابوحد الدین کرمانی، شیخ ابراہیم کانپوری، سہیل بن عبداللہ تستری، شیخ ابو محمد حریری اور عزیز الدین محمد نسفی کے حوالے دئے ہیں۔

مزید برآں آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی ایک قول نقل کیا ہے۔

یہ سب لکھنے کے بعد خواجہ صاحب رقمطراز ہیں کہ علماء شرع شریف را بر بعضی از کلمات

اس طائفہ اغنی صوفیہ موجدہ اعتراضی است۔ اس کے بعد آپ نے خود ہی صوفیہ موجدہ پر اعتراضات کے ہمیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا کلام خلاف شریعت ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں اس بھٹڑے میں نہ پڑتا لیکن حضور کی ایک حدیث یاد آگئی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں:

الساکت عن الحق شیطان اخر من

لہذا میں ان کے اقوال کے جوابات دینے پر مجبور ہوں۔

خواجہ کلاں ابن عربیؒ کا نظریہ وحدت الوجود بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں کہ اس نظریہ پر حضرت محمد الف ثانیؐ نے تصرف کیا ہے۔ حضرت کا یہ فرمان ہے کہ "عبودیت مقام عدم ذاتی و احتیاج است کہ عین حقیقت امکانیہ است، پس ہر کہ خود را بر مقام مذکور نگاہ دارد از معارف حضرت الہی نصیب بہتر یا بد۔ و این مقام مطابق قدم نبوت است۔ پس اہتمام در اکثر عبادت با وجود حصول کماں حقیقی سبب ار دیا در شخصات کمال و جود شخصی آید پس التزام ہر اں لازم باشد بالجسمہ احکام و جود شخصی را با کماں توحید جمع داشتن قدم انبیاء است۔" اسی وجہ سے حضرت یہ فرمایا کرتے تھے کہ منہیوں کا قول فعل شریعت سے اقرب ہوگا۔ ایک دوسرے موقع پر حضرت مجدد فرماتے ہیں کہ جس قدر عارف کا پایہ عبودیت بڑھے گا، اسی قدر کنگرہ عرفان رفیع تر ہوگا۔ آپ کا یہ بھی قول ہے کہ جنہیں مقام عبودیت پر استقامت ہوگی، انہیں کو معبود کی تجلیوں سے بہرہ ملے گا۔ اور یاد رہے کہ یہی مقام انبیاء علیہم السلام کا تھا اور حضور سرور کائنات مقام عبودیت میں ان سب سے آگے تھے۔

فصل چہارم: خواجہ کلاں رقمطراز ہیں کہ حضور نبی کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت کے بعد توحید کے موضوع پر گفتگو ہونے لگی اور توحید فعلی اور توحید صفاتی پر لوگوں کی زبانیں کھلنے لگیں، اسی طرح حب و مل اور تفویض کے موضوع زیر بحث آئے تو اویس قرنی اور حسن بصری سے لے کر عبید بغدادی

نکدائے زلیٰ کرنے لگے پھر کچھ اور زمانہ گزرا تو توحیدِ حالی اور توحیدِ حق پر مناظرے ہونے لگے اور محبتِ انس اور مہریت و وصلت پر بھی گفتگو ہونے لگی۔ انہی ایام میں ابنِ عربیؒ بھی میدان میں نکل آئے اور وحدۃ الوجود کے موضوع پر وعظ کہنے لگے۔ اس کے بعد صوفیوں کی صوفیہ کا تکیہ بنے۔ اس موقع پر یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ صوفیوں کی کمالِ منزل درجہات ہے اور اسے قصور استعداد بشرف تجلیات ذاتیہ کے نام سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

خواجہ کلانؒ فرماتے ہیں کہ بایں یہ بسطامیؒ کا قول ہے کہ نہایات الصدیقین اول احوال الانبیاءؑ اور اس کی تشریح وہ یوں کیا کرتے تھے کہ اگر احوال الانبیاءؑ کو ایک پانی سے بھری ہوئی مشک سے تشبیہ دی جائے تو نہایات الصدیقینؑ کی مثال اس طرأت جیسی ہوگی جو مشک کی سطح پر آجاتی ہے۔ یعنی قطرۂ آب بھی نہیں، غالباً بایں یہ کے اسی قول کو پیش نظر رکھ کر ابو العباس ابنِ عطاء رحمہ نے یہ کہا تھا۔

ادنیٰ مراتب المرسلین اعلیٰ مراتب الانبیاءؑ

ادنیٰ مراتب الانبیاءؑ اعلیٰ مراتب الصدیقینؑ

ادنیٰ مراتب الصدیقینؑ اعلیٰ مراتب الشہداءؑ

ادنیٰ مراتب الشہداءؑ اعلیٰ مراتب الصالحینؑ

ادنیٰ مراتب الصالحینؑ اعلیٰ مراتب المؤمنینؑ

خواجہ کلانؒ، ابو بکر کلاباذیؒ کی شرح تعرف کے حوالے سے یہ نقل فرماتے ہیں کہ اس پر ادبیاءِ اللہ کا اجماع ہے کہ خواہ کوئی کتنا بھی بلند پایہ اور قوی مایہ کیوں نہ ہو وہ انبیاءؑ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ ایک دوسرے موقع پر آپ شیخ شہاب الدین مسعود بک خواہر زادہ سلطان فیروز تغلق کے رسالہ تنزیہ کے حوالے سے یہ لکھتے ہیں کہ نبوۃ صفتی است مخصوص کہ یافتہ نشود مگر در انبیاءؑ مثل نطق در لسان، ولایت صفتی است کہ یافتہ می شود در انبیاءؑ و خیر انبیاءؑ مثل حیوۃ کہ شاملست مر انسان و حیوان را۔ خواجہ صاحب اس جگہ مفتاح الاسرار کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ شیخ سماء الدین ابراہیم کانپوری کا بھی یہی قول ہے۔

فصل در بیان مذاہب صلاحدہ :

لاحظہ وہ لوگ ہیں جو عالم راہ وجود باعتبار میزانتند و ترتیب ثواب و عقاب بر عمل و کردار اعتقاد رکند۔ اس گروہ غبیثہ میں عنصر یہ کہ کبیرہ سرفسطا یہ اور موحہ شامل ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ جو کچھ زمین میں بوؤ گے وہ اُگ آئے گا۔ اس کے ٹکٹے میں قدرت کو کوئی دخل نہیں بلکہ یہ عمل تاثیر کو اکب و عناصر کے تحت ہو گا۔ یہ لوگ مبادی و معاد کے مسائل کو دل لگی سمجھتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ جو شخص مرتا ہے وہ گھاس کی طرح ضائع ہو جاتا ہے۔

یہ لوگ قرآن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف سمجھتے ہیں اور ان کا یہ کہنا ہے کہ احکام شرع اہل رائے نے بنائے ہیں۔ ملاحظہ نماز کا مذاق اڑاتے ہیں اور جب کسی کو نماز ادا کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ خدا کو آسمان پر، نما اور سرزمین پر رکھنا بھی کوئی نئی کاکام ہے۔ جب یہ لوگ حج کو عفو و مروہ کے درمیان سعی کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ انہوں نے کیا گم کر دیا ہے جس کی تلاش میں یہ دھڑا دھڑھاگ رہے ہیں۔ قربانی کے بانوروں کو دیکھ کر یہ مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ ان بے گناہوں کو سیوں مارتے ہو۔ یہ رمضان کو زمرہ انہوں نے — راہ گرسنگی و تشنگی — رکھا ہوا ہے۔ ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ جو عہد آب انسان کی خلقت کا سبب ہے۔ اس کے بہر نکلنے سے غسل کیونکر واجب ہوتا ہے؟ ہمارے سوا کسے پشیاں جو انہیں زیادہ گندہ ہے۔ نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہ لوگ انہیں کی حرمت کے بھی قائل نہیں ہیں۔ یہ گروہ نقیبت کو منکر اور عقوبات کا داعی ہے اور ہر اسلامی شعار کا مذاق اڑاتے ہیں۔ ان کا بہترین شیخ ہے۔

لاحظہ کہ طریقہ حضرت داؤد علیہ السلام کے ایک درجہ بڑا ہیہ زردشتی سے شروع ہوا۔ اس طائفہ کی ابتداء یوں ہوئی کہ بڑا ہیہ زردشتی کے بدن پر برہمن خدوہ ہوئی تو نبی اسرائیل نے اسے جلا وطن کر دیا اور وہ ایران چلا آیا۔ جہاں شہنشاہ سب بن ہراسپ نے اسے اپنے ہاں پناہ دی۔ ایران میں قیام کے دوران اس نے عوام کو آس و نہاد و بائست سے روستہ کر دیا۔ اس کا سرور ایران کی سرکشی میں اس طریقہ کی ایران میں خوب فروغ ہوئی۔ جب یہودیوں کی ایران میں مدور رفت

شروع ہوئی تو وہ بھی آئین اباحت سے روشناس ہوئے۔ رومیوں نے بھی اسی سرزمین سے یہ فیض پایا اور حکمائے اشراق اور حکمائے مشائخ بھی ایران میں رہتے ہوئے آئین زندقہ و اباحت سے اثر پذیر ہوئے۔

جب نوشیروان تخت نشین ہوا تو اس نے اپنے والد کی وصیت کے مطابق زندقہ اور اباحت کا قلع قمع کیا۔ اسی کے عہد معدلت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں ایران پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا۔ امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ خلافت میں عبداللہ ابن سبار و رباس تشیع مجددان مذہب نار و اگشت و گروہا گروہ مردم از اہل کوفہ و بصرہ و مصر و یمن بنادانستگی گفتار اور اپنی ریفتہ و بظاہر خویشین را شیعیہ آہل محمد گویانہ بیاطن در فساد دین متین اسلام کو شدیدند و فتنہ ہار از اسید و بے از نفوس طیبہ در یاد خزاں فتنہ و فساد نا بود شدند۔ حضرت علیؑ نے ان میں سے بہتوں کو جہنم رسید کیا۔

ابو العباس السفاح اور ابو جعفر منصور کے عہد میں مزدک نام کے ایک شخص نے دوبارہ یہی فتنہ کھڑا کیا۔ مہدی و ہادی کے زمانے میں کثرت کے ساتھ لوگ گمراہ ہوئے۔ ان کا زاد کرنا اور غسل جنابت کرنا گراں گزرنے لگا۔ اسی طرح موسم گرما میں روزے رکھنا دیکھنا وادائیگی زکوٰۃ ان کو مشکل نظر آنے لگی۔ اس دور میں مزاحدہ کے زیر اثر اتباع خواہش از نا اور شراب کو فروغ ہوا۔ عہد مہدی میں سمرقند میں عبداللہ ابن المقفع نے بھی دعویٰ الوہیت کیا اور مسلمانوں کے خلاف فوج آرا ہوا۔ دارالخلافہ سے اس کے خلاف ایک لشکر جبار بھیجا گیا جس نے اس کے تبعین کی اکثریت کو جہنم واصل کیا۔ مہدی اور ہادی کو خدا نے توفیق عطا فرمائی اور انھوں نے حتی الوسع زندقہ و الحاد کو دیا یا۔ ہارون الرشید کے آخری ایام حکومت میں اس فتنہ نے دوبارہ سر اٹھایا اور اس بار دوسارے عرب اور ملوک عجم بھی گروہ ملاحدہ میں شامل ہو گئے۔ عباسیوں کے اکثر وزیر اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس زمانے میں زندقہ و الحاد کی ہوا کچھ ایسی چلی کہ اکثر ہاشمی بھی گمراہ ہو گئے۔ ان میں سے یعقوب بن العقیل بن عبد الرحمن بن عباس بن ربیعہ بن الحارث بن عبد المطلب خاص

ظہور پر قابل ذکر ہے۔ اس نے اپنی بیٹی کو حمل کر دیا اور عوام میں زندقہ کے لقب سے مشہور ہوا۔
 المعتصم کے عہد خلافت میں ایک نامی ایک رومی نے مذہب الحاد کا یہ چرچہ شروع کیا۔
 خلیفہ نے اس کے مقابلے پر پے درپے لشکر روانہ کئے تب کہیں اس کا زور ٹوٹا۔ خلیفہ المستوکل کے
 عہد میں قرامطہ نے سراٹھایا اور دیکھتے ہی دیکھتے یہ لوگ حجاز، عراق اور سندھ پر قابض ہو گئے۔
 انہوں نے حجاج کے قافلوں کو لوٹنا اپنا شعار بنایا اور ان کی جرأت یہاں تک بڑھی کہ وہ بیت اللہ
 سے حجر اسود کو اکھاڑ لے گئے۔

اسی زمانے میں باطنی فرقے کا ظہور ہوا، یہ لوگ خود کو شیخ اسمعیل بن جعفر صادق کہلاتے تھے۔
 انہوں نے کچھ باتیں تو مجوس سے اخذ کیں اور باقی احکام فلسفہ سے مستعار لئے۔ انہوں نے باطنی
 تعلیم کے بہانے احکام مشرعبیت ساقط کر دیے۔ ان کے طریقے کا کسی نے دن الفاظ میں تجزیہ کیا
 ہے۔ ”ظاہر مذہب شیخ باطن مذہب الحاد و کفر“۔

ملتان میں خدانے شیخ حمید افغان کو توفیق دی اور اس نے قرامطہ کا خاتمہ کیا۔ اسی طرح سلطان
 محمود غزنوی نے بھی تائید ایزدی سے ان پر ضرب کاری لگائی۔ ایران میں دیلمہ نے بھی لباس تشیع
 میں سراٹھایا اور اپنی قلمرو میں الحاد کو فروغ دیا۔ وہ بھی سلطان محمود کے ہاتھوں ذلیل و خوار ہوئے۔
 اقصائے مغرب میں اسماعیلیہ نے جو اس دیار میں عبیدہ کے نام سے معروف ہیں۔
 ”سرازیاف گمنامی برداشت“ وہ کچھ تو خیر السلاطین صلاح الدین ایوبی کے ہاتھوں برباد ہوئے
 اور رقیہ کو سلطان سنجر نے تیغ کیا۔ اس کے بعد محمود بسخوان اٹھا اور اس نے زندقہ والی الحاد کا پرچار
 شروع کیا۔ اس کے مرنے کے بعد اٹھائی سو سال تک یہ دکان سننے میں نہ آیا۔ انہیں صفوی
 کے تحت نشین ہوتے ہی زندقہ والی دکان میں از سر نو جان پڑ گئی۔

ہندوستان میں زندقہ والی الحاد کا آغاز اس طرح ہوا کہ ”در بادشاہی سلطان عظیم الشان
 جلال الدین محمد اکبر بادشاہ حافظ اللہ عنہ شیخ ابوالفضل ناگوری بس طائفت خسارت قسریں را در
 مملکت ہندوستان گستر و سرگزشت محمود بسخوان و شیخ ابوالفضل ناگوری چوں بواقعی گوش آستان

مردم نیست و نیز در تارتاریا گمانی نگاشتہ نشدہ ابن کترین درین محل ثبت می نماید۔

محمود بسجوان خورستان کے موضع بسجوان کا رہنے والا تھا۔ نوجوانی میں طلب حق میں گھر سے نکلا۔ اس کا یہ معمول تھا کہ وہ آبادی سے باہر عبادت و مراقبہ میں مشغول رہتا اور درختوں کے پتوں کو گھاس پر گزارہ کرتا۔ ایک دن وہ ایک ندی کے کنارے بیٹھا وضو کر رہا تھا کہ اُسے پانی میں کوئی چیز بہتی نظر آئی۔ جب وہ چیز اس کے قریب آئی تو اس نے اُسے بغور دیکھا تو وہ ایک تر و تازہ گاجر تھی اس نے ہاتھ بڑھا کر اس گاجر کو پکڑ لیا اور بیٹھے پیٹھے اُسے کھا گیا اس کے بعد وہ ہر روز وقت مقررہ پر وضو کے لئے ندی پر پہنچتا اور ایک پتی ہوئی گاجر اس کی طرف آتی اور وہ اُسے پکڑ کر کھا لیتا۔ وہ اس پر خوش تھا کہ خدا نے اس کے رزق کا اس طرح انتظام کر دیا ہے۔

محمود بسجوان کو گاجر میں کھاتے ہوئے دو ماہ گزر گئے تو اس کے دل میں یوں ہی ایک خیال آیا کہ دیکھنا تو چاہیئے کہ روزانہ یہ گاجر یہاں سے آتی ہیں۔ انکے دن وہ وقت مقررہ سے پہلے ندی پر پہنچا اور پانی کے بہاؤ کے خلاف چل پڑا۔ ابھی وہ کھڑی دور ہی گیا تھا کہ اس نے دیکھا کہ ایک برہمنہ عورت ندی کے کنارے بیٹھی۔ زرد کے رادر محل مخصوص خود میفرستہ دومی برادر دوساعتے نیک بدار عمل قیام نمود، چون انہ کار پر داحت و آتش تو قان او فرو نشست آں زردک رادر اب از دست فرو ہشت۔ محمود نے دور سے یہ ماجرا دیکھا تو خدا کو مخاطب کر کے کہنے لگا۔ "اے خدا تو اپنے مخلص بندوں کو ایسی چیزیں کھانے کو دیتا ہے؟" اس واقعہ کے بعد وہ اس قدر دل برداشتہ ہوا کہ وہ اسلام سے پھر گیا اور اس نے اسیاد کا پرچار شروع کیا۔ اس نے اپنے عقاید پر تیرہ رسالے لکھے جن میں سے "بحر و کوزہ" سب سے گیا گذرا ہے۔ "فضلاتی کہ وی در آنجا خوردہ گوش از شنیدن آں تی میکند یہاں ملعون" کے مذہب کے رؤسا میں سے شریف آملی اکبر کے عہد میں ہندوستان آیا اور ابوالفضل کا دست راست بنا۔

شریف آملی کا شمار ملحد میں ہوتا ہے۔ وہ کسی زمانے میں بلخ میں مولانا محمد زاہد نمبر۶ محذومی شیخ حسین خوارزمی کی خانقاہ میں قیام کے ارادہ سے آیا لیکن جب انہیں اس کے عقاید معلوم ہوئے

توانہوں نے اُسے اپنی خانقاہ سے نکال دیا بلکہ سے نکل کر وہ دکن چلا آیا اور وہاں اپنے عقاید کا پرچار شروع کیا۔ دکن میں لوگ اس کے قتل کے درپے ہوئے تو وہ شمالی ہندوستان چلا آیا کسی نہ کسی طرح وہ اکبر کے حضور میں بار بار ہوا اور پہلی ہی ملاقات میں اس نے "خونہاٹے" ناہموار کہے جو بادشاہ نے پسند کئے۔ اکبر نے اُسے ہزاری منصب دے کر اپنے مقربین کے زمرہ میں داخل کر لیا۔ وہ محمود بنحوان کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے بنگال میں لوگوں کو مراتب چہارگانہ، جواہر الفضل کے اجتہاد کا نتیجہ تھے، کی تلقین کیا کرتا تھا۔ اس نے بھی پھر وکوزہ کی طرز پر مہلات پر مشتمل ایک کتاب لکھی تھی۔

شیخ مبارک ناگوری کا شمار دانشمند ملاؤں میں ہوتا تھا اور وہ سید رفیع الدین شیرازی کا شاگرد تھا۔ شیخ مبارک کی مرادی لاڈوسے ہوئی جس کے بطن سے فیضی، ابوالفضل، ابو نجیر، ابوالکلام اور ابوالبرکات پیدا ہوئے۔ شیخ کے مذہب کے متعلق خواجہ کلان قمطرانہ ہیں درعصرِ سماں مشرب مذہب شعروقت خودی ساخت کہ ملوک و امرا می عصر بدان مذہب رغبت میداشتند۔ شاید ایسے ہی شخص کے لئے کسی نے کہا ہے ع

پہلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی

سلطان ابراہیم لودھی کے عہد میں اُسے کٹرستی سمجھا جاتا تھا اور سوریوں کے عہد حکومت میں لوگ اُسے مجددیوں کے زمرہ میں شمار کرتے تھے۔ ہمایوں کے زمانہ حکومت میں وہ خود کو نقشبندی صوفی ظاہر کرتا تھا۔ اکبر کے عہد میں وہ مشربِ باحت پرکار بند اور صلح کل ہونے کا دعویٰ کرتا تھا۔ شیخ مبارک کی طرح اس کے فرزند ابوالفضل میں بھی استقلال نام کو نہ تھا۔ خواجہ کلان قمطرانہ ہیں:

ابو خواجہ باقی باقی کے انتقال کے وقت خواجہ کلان ابھی بچے ہی تھے، اس لئے ان کی تربیت خواجہ بزرگ کے خلیفہ خواجہ حسام الدین نے کی۔ خواجہ حسام الدین کی اہلیہ شیخ مبارک کی بیٹی اور فیضی اور ابوالفضل کی ہمیشہ بھینیں، اس لئے خواجہ کلان کی اس خاندان کے متعلق روایات بڑی وزنی ہیں۔

”دل بالکل وی ہیج دیں ولت قرار نی گرفت“ اس مجوس و نصاری و یہود سے مذہب کے متعلق معلوم ہوتا
 حاصل کیں اور انھیں لے کر اکبر کے دربار میں حاضر ہوا۔ وہ اکبر کی محبت کو اپنے لئے تائید غیبی سمجھتا تھا۔
 ابوالفضل نے شاہی فرامین بھیج کر دنیا بھر سے دوسرے مذاہب کی کتابیں حاصل کیں اور
 شوق میں مہترا، بنارس، جگن ناتھ اور سومناٹھ سے بھی کتابیں منگوائیں۔ ان کتابوں کے مطالعہ سے اس
 کی حیرت میں اضافہ ہوا اور وہ نہ صرف یہ کہ دہریہ ہوا بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر اس نے اباحت
 میں قدم رکھا۔ اخلاق کے معاملے میں وہ کتب حکماء کو مقدم رکھتا تھا۔ ابوالفضل نے ایک کام اور کیا وہ
 یہ کہ۔ ”در رنگ ابن مقفع خبیث مذکور کلید و دمنہ را بطرز خاص تحریر نمود و در مقام تمثیل و استشہاد
 حکایت و اہیاد نزد خود افزود۔“ دکن و زندقہ کی یہ تمام منازل اس نے خود طے کیں اور اس کے
 بعد شریف آملی سے ملا اور خوب ملحد ہوا اور بالآخر ”بشارۃ بادشاہزادہ عالمیان ولی عہد نورالدین محمد
 بہانگیر“ قتل ہوا۔

خواجہ کلاں ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ عوام کی گمراہی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ”ہوسناک اور
 اوباش“ لوگوں کا ایک گروہ نقرہ کی خانقاہوں میں آتش و نان سہتا کر رہا ہے جس کے کھانے سے فقراء کی
 قوت فہم و ادراک میں نقص پیدا ہوتا ہے اور وہ دلدلی الحاد میں جانکتے ہیں۔

بسا اوقات لوگ صوفیوں کی تحریروں کو پڑھ کر یا ان کے وعظ سن کر جادۂ شریعت سے دور نکل
 جاتے ہیں۔ خواجہ کلاں فرماتے ہیں کہ میرے والد بزرگوار خواجہ آفاق محمد الباقی ”فرمایا کرتے تھے کہ میں نے
 اپنی بعض رباعیات میں وحدت الوجود کے مسائل پیش کئے ہیں اب میں سوچتا ہوں کہ۔۔۔ از ماہین
 تصنیف خوب واقع نشدہ است۔۔۔ اسی ضمن میں آپ نے یہ بھی فرمایا کہ مجھے بہت بعد جا کر یہ معلوم ہوا
 ہے کہ ”درائی طریفہ وحدۃ الوجود“ است وسیع دراہ توحید نسبت بان شاہراہ کوچہ تنگی بیش نیست۔۔۔
 اس خیال سے کہ طریقت کے بعض مقامات اور ان کے حوال عوام کے فہم سے بالاتر ہیں، آپ نے حضرت
 مجدد الف ثانی کو نصیحت فرمائی تھی۔ اگر بسنن گراید بطور علما و گراہید بطور صوفیہ و اگر احیاناً بطور
 صوفیہ گفتہ شود بہ غلق گراید کہ جزو مخاطبت دقیقہ شناس دگیمے نفہم و از آنجا چیزی فرامیگرد

کہ موجب ذلت و ہفوات وی شود۔ (اگر حضرت مجید الف ثانی اس نصیحت پر عمل پیرا ہوتے اور اپنے مکتوب یا زدہم کی اشاعت نہ فرماتے تو انھیں گوالیار میں سنت پوسفی کی پیروی نہ کرنا پڑتی)

خواجہ کلاں رقمطراز ہیں کہ ان حقائق سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام میں جو بھی خرابیاں پیدا ہوئیں وہ دہریوں، طبیعیوں، اسماعیلیوں اور مباحیوں کی وجہ سے پیدا ہوئیں۔ اب حضرت بادشاہ دین پناہ امام السلطنۃ والسلطین و قطب الخواقین زینہارزماں وزمین و بادشاہ عالم و عالمین موصیٰ تواعد العقل والدرد افح احکام الظلم وقامع بنیان الحاد نہ ہتہ الدبر بہتہ العصر الاسلامی و ملحق برہان حلی نجم تافت للمزودۃ و الشیاطین شمس یازغ لابل معرفت والیقین محی الخسف الراشدین و منقبتہ امیر سید المرسلین قل اللہ التلیل امیر المؤمنین صاحب قرآن ثنی شہاب الدین محمد شاہجہاں بادشاہ اطل اللہ عمرہ کو حکمائے یونان اور فلاسفہ ناپسند ہیں اور اسی وجہ سے زندگی بھی اس سے خائف و ترساں رہتے ہیں۔

آخر میں خواجہ کلاں رقمطراز ہیں کہ ن دلوں آئمہ متقی کم رہ گئے ہیں جو دین کی غم خواری کریں۔ اس لئے بادشاہ سے کہو کہ وہ یہ کام کرے۔

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہ دم - قاعدہ - ۸

- | | |
|--|--|
| ۱۔ نام شرف نام: حکیم موری محمد ظفر احمد خاں | ۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار - جامع مسجد - دہلی |
| ۲۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبر آبادی - لے | ۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ |
| ۳۔ قومیت: ہندوستانی | ۳۔ طابع کا نام: حکیم موری محمد ظفر احمد خاں |
| ۴۔ سکونت: علی منزل ٹوکی روڈ - سی گڑھ | ۴۔ قومیت: ہندوستانی |
| ۵۔ ملک: ہندوستان - جامع مسجد - دہلی | ۵۔ سکونت: اردو بازار جامع مسجد - دہلی |

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا، قرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق ہیں۔

مورخہ ۱۲ مارچ ۱۹۶۹ء

محمد ظفر احمد

گزشتہ سے پیوستہ :

تاریخ طبری کے مآخذ

(۱۳)

نوشتہ: ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد

ترجمہ: نثار احمد فاروقی، دہلی کالج، دہلی ۶

غیر اخبار الفرس | ابن المقفع کی کتاب سیر الملوک کے اقتباسات ہم ایک مطبوعہ کتاب میں بھی پاتے ہیں اور وہ ہے ابو المنصور عبد الملک بن اسماعیل الشعابی متوفی ۳۲۹ھ کی کتاب غیر اخبار الفرس و سیر ہم — یہ بھی ہمیں الطبری کے مآخذ کی نشان دہی کرنے میں مفید ثابت ہوئی ہے۔ کیوں کہ الشعابی نے اس سے نقل کیا ہے اور اس کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے۔ لہذا ان اقتباسات اور تاریخ طبری کے بیانات کا مقابلہ کرنا بھی یہ جاننے کے لئے کارآمد ہو سکتا ہے کہ الشعابی کے بیانات، جو طبری سے تقریباً ۱۱۹ سال بعد مرا ہے، کس حد تک تاریخ طبری کے نسخہ مطبوعہ سے مطابقت کرتے ہیں کتاب غیر اخبار الفرس و سیر ہم میں فارس کے اخبار بہت کثرت سے ہیں، جو طبری کے ہاں نہیں ہیں، اس سے یہ ظاہر ہے کہ اس کے مولف نے الطبری سے

۱۔ العماد: الشذرات ۲۴۶/۳ - الدیری: البحیران ۱۶۳/۱ - ابن خلکان: الوفيات ۳۶۵/۱

Ency. vol II P 73, WUSTENFELD, Gesch. No. 191

BROCKELMANN I, S 284 Suppl I, S. 499

زیادہ کتاب سیر الملوک سے فائدہ اٹھایا یا پھر کسی ایسی کتاب سے انڈیا جو الطبری کی دوسری سے باہر تھی۔ یہ اصل عربی متن مع فرانسیسی ترجمے کے ایچ۔ زوتنبرگ H. ZOTENBERG نے پیرس سے چھپوا دیا ہے۔

تاریخ طبری سے جو کچھ لیا ہے اس کے سوا بھی اشعری نے کچھ خند سے فائدہ اٹھایا ہے جن کے ناموں کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے یا ان کے مصنفین کے نام بتاتا ہے مثلاً ابن خردادبہ، یعنی ابوالقاسم عبید اللہ بن عبد اللہ (متوفی اواخر تیسری صدی ہجری) کی کتاب التاريخ — ابن خردادبہ کی دوسری تالیفات کی طرح یہ کتاب بھی زمانے کے ہاتھوں تاراج ہو گئی۔ اس کی صرف ایک تصنیف کتاب المسالك والممالك ہم تک پہنچی ہے جو عربی زبان میں "ٹوپوگرافی" (جغرافی نقشہ نگاری) کے موضوع پر نہایت اہم تصنیف سمجھی جاتی ہے۔ چونکہ اس کا مولف آجکل میں محکمہ ڈاک اور خبر رسانی کا افسر تھا اس لیے سرکاری کاغذات سے اور اپنی ملازمت کے تجربات سے اس نے فاصلوں اور استوں کے بارے میں اہم معلومات حاصل کر لی تھیں وہ خلیفہ المعتز کا ندیک بھی رہا اور اسی سے یہ کتاب منسوب کی۔

ابن الندیم نے اس کی تالیفات میں ادب السماع، کتاب جمہرة الثواب والفرس، النوائل کتاب الطیخ، کتاب اللہو والملاہی، کتاب الشراب، کتاب الخوار، اور کتاب النوار والجلال

Historie des Rois des Perses Par Abou Mansour ibn al-Malik ibn Mohammad ibn Ismail
At Tha'a libi Texte Arabe publie et Traduit Par
H. Zotenberg Paris M d cccc

۱۰ حاجی خلیفہ اس کی دولت منشا میں بتاتا ہے۔ رک: اسلامی کتب خانہ آف اسلام آباد ۳۹۸/۲ برکھن ۲۷۵/۱
 Ency. vol. II p 398. de Goeje: Bibl. Geogr Arab VI

کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابوالفرج احمد بن الطیب السرخسی جو بلند پایہ ادیب اور کثرت سے روایت کرنے والا شخص ہے اس سے ایک کتاب تاریخ الامم قبل الاسلام کے موضوع پر بھی منسوب کرتا ہے۔ اس کی طرف التنوخی نے اشارہ کیا ہے۔

شاید یہ وہی کتاب ہے جس سے الثعالبی نے اخذ کیا ہے اور اس کا نام کتاب تاریخ بتاتا ہے۔ گانے والوں سے متعلق اس کی ایک تصنیف کا ذکر ابوالعلا المعری بھی کرتا ہے اور اس کا نام طبقات المغنّین بتاتا ہے۔ لیکن ابوالفرج الاصفہانی نے اس کی تنقیص کی ہے اور اس کے بارے میں لکھتا ہے کہ ”وہ جو کچھ کہتا ہے یا اس کی کتابوں میں ملتا ہے کم سے کم قابل قبول ہے۔“ البتہ السعودی اس کی تعریف کرتا ہے اور ایک موقع پر اس کے بارے میں اچھی رائے ظاہر کی ہے اگرچہ دوسری جگہ اس کے خلاف بھی لکھا ہے۔ اس سے موسیقی

۱۔ الفہرست / ۲۱۳-۲۱۳ ۲۔ الفہرست / ۲۱۳- ابن النذیم نے اس کی تصانیف میں کتاب الیاست

کتاب المساکک و الممالک، کتاب ادب الملوک اور کتاب الدلالة علی اسرار الغنا، گنوائی ہیں۔ اس کا انتقال ۷۸۳ھ میں ہوا۔ یہ یعقوب بن اسحاق الکندی کا دوست تھا۔ بغداد کا محکمہ احتساب اس سے متعلق تھا۔ یہ فلسفہ

میں بھی اہم حیثیت رکھتا ہے۔ فلسفہ و اخبار کے موضوعات پر اس کی متعدد اچھی تصانیف ہیں۔ (المرج ۴/۱۹۲)

نثار المحاضرہ / ۶۵۔ الاغانی، جلد ۱/ ۱۹ Suppl. IS 404 Ency, II. p. 348

۳۔ نثار المحاضرہ / ۶۵ BROCKELMANN: Suppl. I. S 404

۴۔ ابن خردادزبہ اپنی کتاب، کتاب تاریخ میں ذکر کرتا ہے۔ ۵۔ غر اخبار الفرس / ۱۳۰

۵۔ بروکلان (ضمیمہ) / ۴۰۳۔ رسالہ الغفران ۲/ ۹، ۶۔ کتاب الاغانی ۵/ ۱۵۶ (طبع دار الکتب المصریہ)

۵/ ۳ (طبع مطبع التقدم نسخہ الشنفیلی) ۷۔ ابوالقاسم عبید اللہ بن عبد اللہ بن خردادزبہ اپنی کتاب المساکک

و الممالک میں کہتا ہے، جو ہمارے زمانے کے عوام و خواص میں مقبول ترین اور اہم کتاب ہے۔ ۸۔ التنبیہ الاشراف

۵/ ۵ (طبع لیدن)۔ الاغانی ۵/ ۱۵ (طبع دار الکتب المصریہ)۔ ۹۔ بروکلان (ضمیمہ) / ۴۰۳

اور طب کے موضوع پر کچھ جوابات کی روایت بھی کی گئی ہے جو اس نے خلیفہ المعتضد کے سوالوں پر دیے تھے۔ یہ عین ممکن ہے کہ الطبری نے ابن خرداذبہ کی تاریخ اور اس کی دوسری تصانیف سے بھی نقل کیا ہو۔

الثعالبی نے طہاسپ، زردشت، بہمن بن اسفندیار اور سکندر کے حالات لکھے ہوئے ابن خرداذبہ کی روایات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ الثعالبی نے ابن خرداذبہ سے جو کچھ نقل کیا ہے اور الطبری نے جو اپنی تاریخ میں لکھا ہے دونوں کا تقابلی مطالعہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض باتوں میں ابن خرداذبہ منفرد ہے اور الطبری ان کا ذکر نہیں کرتا اس سے پتا چلتا ہے کہ الثعالبی نے کسی ایسے ماخذ سے یہ معلومات لی ہیں جس سے الطبری نے استفادہ نہیں کیا۔

الثعالبی نے حمزۃ الاصبہانی کی کتاب تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء سے بھی نقل کیا ہے۔ حمزۃ الاصبہانی لغت و ادب میں متعدد کتابوں کا مصنف ہے اس نے اصفہان کی تاریخ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی جسے یاقوت الحموی نے دیکھا تھا اور اس سے استفادہ بھی کیا ہے۔ لیکن یہ اپنی کتاب "تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء" ہی کی بدولت معروف ہے اور اسی سے یورپ میں متعارف ہوا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ غالباً وہ پہلا مولف ہے جس کی کتاب یورپ میں شائع ہوئی۔ اس کی بعض کتابیں صرف لائبریریوں کی زینت ہیں اور کچھ کتابوں کے محض اقتباسات ملتے ہیں جن کے بارے میں ہمیں ان کے نام کے سوا کچھ معلوم نہیں ہے۔ مستشرق میتوخ نے لغت

۱۵۷/۳ المروج ۱۵۷/۳ الغرر ۱۳۱/۳ ۲۵۷/۳ الغرر ۲۵۷/۳ مصدر ۲۵۸/۳

۲۵۸/۳ ایضاً ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶ ۲۵۷/۳ حمزۃ الاصبہانی کا خیال ہے کہ لفظ "برید" و "بیرہ" کا

معرب ہے "الغرر" ۳۹۸/۳ ۸۲/۳ الارشاد

۲۲۱/۳ حمزہ کی تصانیف میں ایک درجن کتابوں کے نام مجھے معلوم ہوئے ہیں۔ جن میں سے چند یہ ہیں "دیوان ابی نواس، کتاب الخصال، الموازنہ بین العربیہ و الفارسیہ، رسالہ فی الاشعار السائرہ فی النیروز والمہرجان" (حمزہ بن الحسن الاصبہانی نے اپنے رسالہ فی الاشعار السائرہ فی النیروز والمہرجان میں اس کا ذکر کیا ہے) البیرونی: الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ (۳۱)

ادب میں حمزہ کی تصانیف پر تحقیقات کی ہے۔

المقدس | الثعالبی نے ایک اور کتاب سے بھی استفادہ کیا ہے یہ المقدسی کی کتاب البدرو
التاریخ ہے۔ اس کا حوالہ مانی کے بیان میں ملے گا۔ مقدسی کا نام السطہ بن طاہر ہے، مگر المقدسی
کے لقب سے پہچان جاتا ہے۔ اس نے سامانی حکومت کے وزیروں میں سے کسی کی فرمایش پر
۳۵۵ھ میں ایک تاریخ لکھی تھی جس کا نام کتاب بدء الخلق والتاریخ رکھا تھا اور یہی غالباً وہ کتاب
ہے جس سے الثعالبی نے مانی کا نقشہ نقل کیا ہے۔ اس کے بارے میں بروکلمان لکھتا ہے کہ
ایک بے ترتیب کتاب ہے اس میں تاریخ اور تاریخ مذہب سے متعلق مفید مواد ہے اور اس
کے اقتباسات دوسری کتابوں میں بھی مل جاتے ہیں۔

فارسی نظم میں مسعودی مروزی کا قصیدہ بھی ان مصادر میں شامل ہے جن سے الثعالبی نے اخذ
کیا ہے۔ یہیں حال شاہ نامہ کا ہے۔ اس کی طرف وہ دو مواقع پر اشارہ کرتا ہے مثلاً وقال
صاحب کتاب شاہنامہ "لیکن اس کے مصنف کا نام نہیں لیتا، ایسی صورت میں اس کی مراد
کون سے شاہنامے سے ہو سکتی ہے؟ کیا یہ شاہ نامہ فردوسی ہے یا ابوعلی محمد بن احمد بلخی کا
شاہ نامہ ہے، یا کوئی اور ہے؟

ابیرونی کا بیان ہے کہ ابوعلی محمد بن احمد بلخی نے اپنے شاہ نامے میں لکھا ہے کہ میں نے

۱ E. MITTWOCH in *Mittel d. Semi f. orient Sprachen* 1909

Abt II 109 (XII, 1-50) See *Litter. Lat., Hunga Ency.* II, p. 256

۲ الفرد / ۵۱ ۳ بروکلمان (ضمیمہ) ۱۲۲/

۴ الفرد / ۱۰ ۳۸۸ ۵ الفرد / ۲۴۲ ۶۵۷

۷ BROWNE: *A Literary History of Persia* II 129

NOLDEKE: *Iranische Nation* II. S. 150

اس کے واقعات کی صحت عبد اللہ بن المقفع کی کتاب سیر الملوک کے علاوہ محمد بن الجہم البرکی، ہشام بن قاسم، بہرام بن مردانشاہ (مؤید مدینۃ سالور) اور بہرام بن مہران الاصبہانی کی کتابوں سے کر لی تھی پھر اس کا مقابلہ بہرام ہروی مجوسی کے بیانات سے کیا۔ اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان سب اشخاص نے کتاب سیر الملوک کو عربی زبان میں منتقل کر دیا تھا اور ان سب کتابوں کی روایات ایک دوسرے سے مختلف تھیں۔ خود حمزۃ الاصبہانی بھی اس رائے کی تائید کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے: موسی بن عیسیٰ الکسروی سے نقل ہے: میں نے کتاب خدا ینامہ دیکھی یہ فارسی زبان سے عربی میں ترجمہ ہوئی ہے اور تاریخ ملوک الفرس کہلاتی ہے۔ اس کتاب کے نسخوں کو میں نے متعدد بار اور بار استیعاب دیکھا اور ہر نسخے کو دوسرے سے مختلف پایا۔ حتیٰ کہ دو نسخے بھی کیا نہیں ملے۔ یہ غالباً ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل کرنے میں مترجموں کے اشتباہ کے باعث ہوا ہے۔ آگے چل کر لکھتا ہے: چنانچہ یہ باب لکھنے کے لیے ضروری ہوا کہ میں اس کے مختلف نسخے فراہم کروں۔ اتفاق سے آٹھ نسخے مجھے دستیاب ہوئے یعنی کتاب سیر ملوک الفرس ترجمہ ابن المقفع، کتاب سیر ملوک الفرس ترجمہ محمد بن الجہم البرکی، کتاب تاریخ ملوک الفرس جو المامون کے خزانے سے برآمد ہوئی تھی، کتاب سیر ملوک الفرس ترجمہ زادویہ بن شاہویہ الاصبہانی، کتاب سیر ملوک الفرس ترجمہ یا ترتیب محمد بن بہرام بن مہریار الاصبہانی، کتاب تاریخ ملوک بنی ساسان ترجمہ یا مرتبہ ہشام بن قاسم الاصبہانی، اور تاریخ ملوک بنی ساسان اصلاح کردہ بہرام بن مردانشاہ جو فارس کے شہر شاپور میں ایک آتشکدہ کا موجد تھا۔ جب یہ سب نسخے فراہم ہو گئے تو میں نے ایک ایک کی روایت کو پرکھ کر اس باب کا حق ادا کیا۔

حمزہ بیان کرتا ہے کہ بہرام بن مردانشاہ سوز شاپور کہتا ہے کہ میں نے کچھ اور پیش نسخے

خداینامہ کے جمع کیے پھر ان کی مدد سے اہل فارس کی تاریخ ابوالبشر کمبوترش سے لے کر حکومت عربوں کو منتقل ہونے تک لکھی۔ ان اقوال سے اور جو ان سے ملتی جلتی باتیں تاریخی کتابوں میں ملتی ہیں اچھی طرح وضاحت ہو جاتی ہے کہ کتاب خداینامہ یا خدا نیا مک کے متعدد نسخے تھے اور ان میں بہت اختلاف پایا جاتا تھا۔ لیکن ایسا کیوں ہوا ؟

کیا یہ اس وجہ سے ہوا کہ خدا نیا مک کے اصلی نسخے مختلف تھے اور ان کی متعدد روایات ملتی تھیں اور نقل کرنے والے ان میں گڑبڑ کرتے رہے یا بعضوں نے ان روایات میں کتر بیوت کر دی پھر وہ اسی حالت میں عرب مترجموں کے ہاتھ لگے۔ یا اس کا سبب ان ناقلوں کی سمجھ کا پھیر ہے کہ وہ فارسی زبان سے اچھی طرح بلد نہ تھے اور ان کے فارسی زبان سے واقفیت کے مدارج مختلف تھے۔ اور اسی کی بنا پر تراجم میں یہ اختلاف پیدا ہو گیا۔ حمزہ نے تو اس کا سبب عرب مترجمین کا اشتباہ قرار دیا ہے وہ کہتا ہے: ”میں نے کتاب خداینامہ دیکھی، یہ وہی کتاب ہے جو عربی زبان میں ترجمہ ہونے کے بعد تاریخ ملوک الفرس کہلاتی ہے۔ میں نے اس کے متعدد نسخوں کو بار بار دیکھا اور جانچ پڑتال کی تو معلوم ہوا کہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں حتیٰ کہ ایک دو نسخے بھی ایک جیسے نہیں ملے اور یہ غالباً ترجمہ کرنے والوں کے اشتباہ کی وجہ سے ہوا۔“ لیکن میرے نزدیک ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرتے ہوئے اشتباہ ہونا اس اختلاف کا سبب نہیں ہو سکتا جیسا کہ حمزہ بیان کرتا ہے۔ اس صورت میں تو ہر اس کتاب میں اختلاف پایا جانا ضروری ہو جائے گا جو کسی زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کی گئی ہو۔ میرا خیال ہے کہ اس کے اصلی نسخے پہلی زبان میں ہی مختلف الاصل رہے ہوں گے ان میں کچھ مختصر تھے کچھ مطول۔ کچھ ایسے تھے جن میں اضافات ہوئے اور کچھ وہ تھے جن میں کتر بیوت ہوئی یا نقل نویسوں کی بے پروائی نے کچھ کا کچھ کر دیا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عربی میں جو کچھ سیر الملوک کے عنوان سے

پیش کیا گیا ہے وہ سب کا سب خدا ینامہ سے من وعن ماخوذ نہ ہو بلکہ سیر الملوک کے موضوع پر کسی دوسری کتاب سے حاصل کیا گیا ہو، ایسی بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئی تھیں جنہیں ترجمہ کرنے والے نے سیر الملوک یا سیر ملوک العجم کا نام دے دیا تھا خلاصہ کلام یہ کہ اب اس سلسلے میں جو کچھ بھی کہا جائے وہ محض قیاس اور اٹکل ہے۔ کیوں کہ اصل کتابیں تو ناپید ہیں، ترجمے بھی ضائع ہو گئے، اس لیے بصورت موجودہ علمی نتائج کا استخراج ممکن نہیں رہا۔

بظاہر فردوسی اور الشعانی نے ان کتابوں سے استفادہ کیا ہے جو فارسی جدید میں لکھی گئی تھیں۔ یہ کتابیں بھی بہت سے موقعوں پر اپنی روایتوں میں اختلاف رکھتی ہیں اور اس لیے الطبری کے بیانات سے بھی مختلف ہیں۔ نواد کی کا خیال ہے کہ ابن قتیبہ نے کتاب خدا ینامہ کے اصلی ترجمے سے فائدہ اٹھایا ہے جو ابن المقفع کا کیا ہوا تھا دوسرے سب مورخوں نے ترجمہ ابن المقفع کے جدید نسخے استعمال کیے اس لیے روایات کا اختلاف پیدا ہو گیا۔

کسی مورخ نے سنہ کی صراحت کے ساتھ نہیں لکھا کہ ابن المقفع نے کتاب خدا ینامہ کا ترجمہ کب کیا۔ اس لیے ہمیں معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کتاب عہد اموی میں ترجمہ ہوئی یا عہد عباسی میں۔ اموی خلفا کتب تاریخ کے مطالعہ کا ذوق رکھتے تھے اور میں پتہ بھی لکھ چکا ہوں کہ معاویہ بن ابی سفیان ملوک سابق کے حالات و قصص سننے کے شوقین تھے۔ انہوں نے عبید بن شریہ کو پرانے قفقے اور حالات رات کے وقت سنانے کے لیے مامور کیا تھا۔

آئیے

Ency. Vol IV p 180

NOLDEKE: Geschi der Perser und Araber 222

عبید بن شریہ الجرجانی حیدر اللین و شہارہ و الشاہارہ (طبع حیدر آباد دکن)

ادبیات

فضا شوخ تر تو ہے

از مولانا محمد کفیل فاروقی بجنوری

اے رہ نورِ شوق مذاقِ سفر تو ہے
جہدِ بقا بلندیِ فکر و نظر تو ہے
جادہ شناسِ فطرتِ عالی گہر تو ہے
یادش بخیر مژدہٴ پیغامِ بر تو ہے
پیہم تجلیات ہیں وہ جلوہ گر تو ہے
چھپ چھپ کے دیکھتا ہے سرِ عالم مجاز
محشر میں دیکھنا ہے ہمیں بھی مالِ کار
ہر چند ہے حدودِ نظر سے وہ ماورا
کانٹوں کے درمیان گھل تر ہوا کرے
موقف وہ آگیا ہے کہ اٹھتا نہیں قدم
آئینہٴ جمال پہ زنگار چسبے
مانا کہ داد گر بھی بڑا بے نیاز ہے
مردے اے تباہ تو کر دے اے تباہ

ہر اک قدم پہ قافلہٴ تشنہ جگر تو ہے
منزلِ رواں دواں ہر مسلسل سفر تو ہے
پہچانتا ہوں خوب وہی راہبر تو ہے
اُس کی حریمِ ناز میں ممکن گزر تو ہے
ہر جلوہٴ جمال میں شانِ دگر تو ہے
اُس کو تلاشِ چشمِ حقیقت نگر تو ہے
در نہ دراز سلسلہٴ خیر و شر تو ہے
لیکن لطافتِ نگہ دیدہ ور تو ہے
گلشن میں بارِ یاب نسیمِ سحر تو ہے
یارِ خوشا نصیب مقامِ نظر تو ہے
کیوں شر نہ ہو مزاج میں آخِ بشر تو ہے
پھر بھی اُسے نزاکتِ غم کی خبر تو ہے
اے خانماں خراب یہ تیرا ہی گھر تو ہے

لایا ہے رنگِ خونِ شہیداں عجب کفیل

قاتل بھی معترف ہے فضا شوخ تر تو ہے

تبصرہ

- (۱) مرآة العلوم جلد سوئم ضخامت تین سو صفحات مرتبہ جناب سید اطہر شیر صاحب
(۲) مفتاح الكنوز جلد ثالث ضخامت ۲۱۰ صفحات

(۳) فہرست مخطوطات اردو جلد اول ضخامت ۲۹ صفحات مرتبہ مابد امام زیدی صاحب
خدا بخش اور نیشنل پبلک لائبریری دنیا کے ان چند عظیم الشان کتب خانوں میں سے ہے جو عربی
فارسی اور اردو مخطوطات کی بہتات اور نایابی کے باعث بہت مشہور اور ارباب علم و تحقیق
کے نزدیک گنج شایگان کا حکم رکھتے ہیں۔ عرصہ ہوا اس کتب خانہ کے عربی اور فارسی مخطوطات
کی توضیحی فہرست انکاب الگ و در دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔ لیکن اس اثناء میں جو اضافہ ہوا
ہوا ہے اس کی کوئی فہرست نہیں تھی جس کے باعث ہر اصحاب ذوق کو ان مخطوطات کے استفادہ
میں بڑی زحمت ہوتی تھی۔ مسرت کی بات ہے کہ مندرجہ بالا فہرستوں سے اب یہ کمی بھی پوری ہو گئی۔
پہلی فہرست فارسی مخطوطات پر مشتمل ہے جن کی تعداد ایک ہزار سات سو سینتیس (۱۷۳۷) ہے
اور دوسری فہرست جو عربی کی ہے وہ بھی دو ہزار مخطوطات پر شامل ہے۔ تیسری جلد میں تقریباً
ڈھائی سو اردو مخطوطات کا تذکرہ ہے۔ ان فہرستوں میں جو فہرست سازی کے جدید قواعد کے
مطابق مرتب کی گئی ہیں متعدد کالموں میں ہر مخطوطہ کی نسبت حتی الوسع یہ بتانے کی کوشش کی گئی
ہے کہ کتاب کا اصل نام کیا ہے۔ مصنف کا نام، ورین ولادت و وفات کیا ہے۔ مخطوطہ میں
اور اق کتنے ہیں۔ کب لکھا گیا؟ کس نے لکھا؟ اس کا موضوع کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان
مخطوطات میں اگرچہ رطب و یابس سب ہی کچھ ہیں، اور بہت سے وہ بھی ہیں جو چھپ چکے ہیں۔
لیکن ان تینوں فہرستوں میں نوادر کی بھی خاصی تعداد ہے۔ بہر حال ارباب علم و تحقیق کے لیے یہ فہرستیں

بڑے کام کی چیز ہیں اور اس لیے فاضل مرتبین کی سنی درخور تحسین و مستحق داد ہے۔
 مباحث سنی و شیعہ۔ از جناب سید نہال احمد صاحب نقوی مرحوم، تقطیع خور و ضخامت
 ۴۳۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ پتہ: سید شفیق المرتضیٰ صاحب
 نمبر ۱۹۲۹۔ حویلی میرافضل۔ لال کنواں۔ دہلی۔ ۶۔

فاضل مصنف علی گڑھ کے ایم اے۔ ایل۔ ایل۔ بی تھے۔ ذہانت کے ساتھ مطالعہ
 اور تحقیق کا نظری ذوق رکھتے تھے۔ سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد جب انھوں
 نے اپنے وطن امر وہہ میں مستقل قیام اختیار کیا تو اب مطالعہ کے سوا ان کا کوئی اور مشغلہ رہ ہی
 نہیں گیا تھا اور چونکہ امر وہہ کل فضائیں سنی شیعہ مباحث کا عام چرچا رہتا ہے اس بنا پر موصوف
 نے ان مباحث کو ہی اپنے مطالعہ کا موضوع خصوصی بنایا۔ چنانچہ یہ کتاب اس مطالعہ کا حاصل
 ہے۔ یہ اصل کتاب کی تہہ اول ہے۔ اس میں بنیادی طور پر خلافت و امامت اور حدیث قرطاس
 پر بحث کی گئی ہے۔ لیکن اس ضمن میں اور بہت سے مباحث مثلاً حدیث و واقعہ غدیر خم۔ مولا
 کے معنی کی تحقیق۔ خلفائے ثلاثہ سے حضرت علی کی بیعت اور ان کا تعاون، ام کلثوم کا نکاح،
 ائمہ اہلبیت کی معصومیت وغیرہ زیر گفتگو آ گئے ہیں۔ اگرچہ کتاب میں جا بجا مناظرہ کالب و لہجہ
 اور انداز گفتگو پیدا ہو گیا ہے جس سے گڑبگھٹنے کے بجائے اور سخت ہوتی ہے۔ لیکن اس میں
 شبہ نہیں کہ مرحوم نے مطالعہ بڑی لگن اور غور و خوش کے ساتھ کیا تھا اس بنا پر دونوں
 طرف کے بہت سے مفید معلومات یکجا ہو گئے ہیں۔ جن حضرات کو ان مباحث کا ذوق ہے انھیں
 اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

منشورات انڈینڈت برج موہن داتا تریہ کیفی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۷۵ صفحات۔

کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۶/- پتہ: انجمن ترقی اردو۔ دہلی۔

ینڈت کیفی اردو زبان و ادب کے نامور محقق اور مصنف تھے۔ تقسیم سے قبل انجمن ترقی
 اردو کے اردو ادبی اور تحقیقی کاموں میں ڈاکٹر عبدالحق کے دست راست اور اس انجمن کی رُتق

تھے۔ ان کے مقالات و مضامین اور لکچروں کے متعدد مجموعے مختلف ناموں سے کئی مرتبہ شائع ہو چکے ہیں ان میں سے ایک مجموعہ کا نام منشورات ہے۔ اب اس کو از سر نو ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کی تحقیق و ترتیب کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ پچھلے اڈیشنوں میں جو غلطیاں رہ گئی تھیں ڈاکٹر صاحب نے ان کی تصحیح کی ہے۔ اس کے علاوہ جو بعض امور وضاحت طلب تھے ان سے متعلق حواشی لکھے ہیں۔ آخر میں موضوعات کے اشاریہ کا اضافہ کیا ہے اور ان سب پر مستزاد یہ کہ شروع میں بائیس صفحہ کا ایک مفید اور بصیرت افروز مقدمہ بھی لکھا ہے۔ کتاب بارہ مضامین اور لکچروں پر مشتمل ہے جو سب کے سب اردو زبان و ادب کے مسائل و مباحث سے متعلق ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض مباحث پر اب تحقیق کہیں سے کہیں پہونچ گئی ہے۔ لیکن ان مضامین میں زبان کے اسالیب بیان اور فصاحت و بلاغت کے اصول و ضوابط جس بالغ نظری اور شرف نگاہی سے گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں جس دقیقہ سنجی سے کام لیا گیا ہے اس کی وجہ سے ان مضامین کی افادیت بجائے خود اور مستم ہے اور زبان کوئی طالب علم اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

القاموس الجدید (عربی اردو ڈکشنری) از مولانا وحید الزماں کیرانوی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۶۵۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد گیارہ روپے۔ پتہ: مکتبہ شاعت القرآن اردو بازار۔ دہلی۔

اردو زبان میں عربی لغات کی کمی نہیں ہے لیکن جدید تہذیب و تمدن کی روز افزوں فنی اور بین الاقوامی معاملات... و روابط میں وسعت کے باعث عربی زبان میں نئے الفاظ و جدید محاورات و امثال کا اضافہ اس تیزی سے ہو رہا ہے کہ پُرانے لغات جدید ضرورت کے لئے کافی نہیں ہو سکتے۔ اس ضرورت کی تکمیل کی غرض سے لائق مرتب نے جو دارالعلوم یونین میں عربی زبان و ادب کے استاذ اور جدید عربی میں تحریر و تقریر پر بہم و جدہ قادر یہ کتاب بڑی محنت اور سلیقہ سے مرتب کی ہے۔ کتاب اگرچہ مختصر ہے لیکن اس میں تقریباً

وہ سب الفاظ آگئے ہیں جو نئے قسم کے اشتقاقیات کے ساتھ آج کل عوام عربی کے اخبارات و مجلات میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اس بنا پر عربی زبان کے اساتذہ اور طلباء دونوں کیلئے یہ کتاب بڑی مفید ہوگی۔

لغات القرآن از عبدالکریم صاحب پارکچہ۔ تقطیع خورد ضخامت ۳۰۰ صفحات کتابت و طباعت متوسط درجہ کی قیمت -/۳ پتہ: محمد عبدالرشید خان۔ مین روڈ۔ کامٹی ضلع ٹانگپور۔

یہ ایک مختصر کتاب ہے جس میں پہلے چند صفحات میں عربی زبان کے چند صرفی اور نحوی قواعد اور ان کی مشقیں ہیں اور اس کے بعد قرآن مجید کے خاص خاص الفاظ کا اردو ترجمہ سورت وار لکھا گیا ہے۔ عربی کے مبتدی طلباء اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

احادیث نبویؐ کے گلوں سے اپنا دامن بھر لیجئے

تفہیم اسلام

حدیث کی معروف کتاب اسلام شریف کی مستند اور مکمل شرح

خصوصیات

- متن حدیث مکمل سند اور اعراب کے ساتھ
- سلیس اردو ترجمہ
- حدیث کی مکمل وضاحت
- پرمنظر علمی مباحث اور نادر تحقیقات پر مشتمل حواشی

انادانت

- علامہ شبیر احمد عثمانیؒ
- علامہ محمد امجد علیؒ
- مولانا سید حسین احمد مدنیؒ
- مولانا سید محمد بدر عالم مدنیؒ

تدوین: ہلال عثمانی

اتنی بڑی کتاب کا بیک وقت ہر شخص کے لئے خریدنا اور ہمارے لئے چھاپنا دشوار ہے۔ اس لیے ہر دوہارے میں ایک حصہ (جنرل شائع کیا جاتا ہے۔ ہر حصہ کی ضخامت ۳۰۰ تا ۳۵۰ سائز پر کم و بیش ڈیڑھ سو صفحات ہوتی ہے۔ پوری کتاب اندازاً تین حصوں پر مکمل ہوگی۔ ایک حصہ کی عام قیمت ڈاک خرچ کے علاوہ ۳/۵ روپے جو حضرات اس پورے سلسلہ کی خریداری قبول فرماتے ہوئے مکمل سلسلہ کے لیے صرف ایک مرتبہ دو روپے فیس ممبری روانہ فرمادیں گے ان کو ہر حصہ ساڑھے تین روپے کے بجائے صرف دو روپے میں پیش کیا جائے گا اور ایک روپیہ ڈاک خرچ ملا کر کل تین روپے کی وی پی کی جائے گی۔

پتہ: دارالمعارف دیوبند (یو پی)

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا سہارو روکی نہایت ہی عمدہ و مقبول کتابوں میں مرقا ہے۔ انبیا صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغمبری کی غصیدتوں میں درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ یہ روکی کا سب سے چار جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی قیمت ۱۹۸۷ روپے۔
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہ السلام تک اور
پیغمبروں کے مکمل حالات و روایات۔

حصہ دوم: حضرت یونس علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں
کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مختلف ذلتوں کا عصبہ

حصہ سوم: یہاں صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوت کے مددگار صلی اللہ علیہ وسلم و ان کے صحابہ کرام
صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک بیت مقدس و ربوبی صلی اللہ علیہ وسلم و ان کے صحابہ کرام
اور ان کے پیغمبروں کی اس دور رس غم و غیب پر مبنی قصص ان کی مکمل عظمت کا عصبہ
حصہ چہارم: یہ حصہ عباسی و حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
و ان کے مکمل و مفصل حالات۔

قیمت: حصہ اول: ۱۹۸۷ روپے، حصہ دوم: ۱۹۸۷ روپے، حصہ سوم: ۱۹۸۷ روپے، حصہ چہارم: ۱۹۸۷ روپے
قیمت مکمل سب سے سب سے ۱۹۸۷ روپے۔

بکھرے ہوئے کتب خانوں میں اردو بازار حائے مسجروں؟

سالانہ قیمت دس روپے
فی پرچہ ایک روپیہ



لمصنفین دینی علمی و دینی ماہرین
ندوة اہلین دینی کا علمی و دینی ماہرین

برکات

مرتب
سعید احمد کسرا بادی

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام تعلقاتِ بخوبی کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائقِ مطالعہ ہیں۔ ”لغات قرآن“ کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ ”مکمل لغات قرآن“ اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	نیم جلد پانچ روپے	مجلد چھ روپے
جلد دوم	۳۳۶	”	پانچ روپے	چھ روپے
جلد سوم	۳۳۷	”	پانچ روپے	چھ روپے
جلد چہارم	۳۹۶	”	چھ روپے	سات روپے
جلد پنجم	۵۱۰	”	آٹھ روپے	نور روپے
جلد ششم	۳۲۳	”	پانچ روپے	چھ روپے

پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

برہان

جلد ۶۲ | ربیع الاول ۱۳۸۹ھ مطابق جون ۱۹۶۹ء | شمارہ ۶

۳۶۲	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۳۶۵	جناب الزوار علی خاں ستور	عورت اور اسلام
	جامعہ رولی انٹرنیٹ بیوٹ - جامعہ ننگر نوری درہ	
۳۸۷	جناب سید احتشام احمد ندوی ایم اے	بہ حفظ کے تنقیدی افکار
	پی۔ ڈی۔ ایچ۔ ریلیگ (کچر شعبہ عربی ڈیپارٹمنٹ یونیورسٹی - تروپتی	
۳۹۵	جناب م۔ ع۔ رحمن حمیدی	توانیہ
	مشن اسکول گواموہ (دھنباہ)	
۴۰۱	جناب صلاح الدین محمد الیوب صاحب	مدرسہ محمدی کے امانتی کتب خانہ میں فنون حرب کے رسالوں کا مجموعہ
۴۰۶	جناب مولانا معین الدین صاحب	شرعی سماع کی حقیقت
	مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی غنی گڑھ	
۴۱۲	نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی عراقی کابوکی بغداد	تاریخ طبری کے ماخذ
	ترجمہ : نثار احمد فاروقی - دہلی کالج دہلی	
۴۲۵	جناب سید اختر علی تلہری	عربی کی مستند کتب لغت کے بعض لطیف مسامح
۴۲۸	جناب آلم منظر نگری	ادبیات
۴۳۰	س۔ ع	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظمت

خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ تقسیم کئے نتیجہ میں اس ملک کے مسلمانوں پر جو بد قسمتی مسلط ہو گئی ہے وہ کبھی دور ہوگی بھی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی بھی تو کب اور کس طرت؟ کیونکہ ان معاملات کا تعلق تین طبقوں سے ہے یعنی حکومت، اکثریت اور خود مسلمان۔ اور ہم نہایت افسوس کے ساتھ دیکھتے ہیں کہ آزادی کو حاصل کئے بائیس برس گزر چکے ہیں اور اس مدت میں دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی لیکن جہاں تک ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات کا تعلق ہے نہ حکومت میں کوئی تبدیلی پیدا ہوئی ہے، نہ اکثریت کے مزاج میں تغیر رونما ہوا ہے اور نہ مسلمانوں میں ہی اصلاح حال کے آثار نظر آنے شروع ہوئے ہیں۔ ان تینوں میں سے جو جہاں تھا آج بھی وہیں ہے۔ گویا تاجور نجیب آبادی کے بقول:

نہ میں بدلانا تم بدلے نہ دل کی آرزو بدلی
میں کیونکر اعتبار انقلاب آسماں کر لوں

حکومت کا معاملہ یہ ہے کہ اگرچہ دستور سیکولر اور جمہوری ہے اور ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ حکومت بدست اور مسلمانوں کی دشمن ہے۔ کیونکہ کوئی حکومت ملک میں بدامنی اور اس کے نتیجہ میں اقتصادی، سیاسی اور سماجی زبوں حالی پسند نہیں کر سکتی۔ لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جہاں تک مسلمانوں کے معاملات و مسائل کا تعلق ہے حکومت کا دماغ صاف اور ان معاملات کا واضح تصور نہیں ہے اور اس پست تراد حکومت کی اپنی کمزوری اور بے عملی ہے کہ جتنا کچھ کہتی ہے اسے بھی عمل میں نہیں لاسکتی۔ چنانچہ اردو زبان کا معاملہ ہو یا اسکولوں میں غیر سکولر درسی کتابوں کا سب روز اول کی طرح ابھی تک جوں کے توں ہیں۔ سب سے زیادہ افسوسناک اور پریشان کن معاملہ فسادات کا ہے جن کا سلسلہ ختم ہونے ہی میں نہیں آتا۔ چونکہ حکومت کمزور ہے اور اس کا دماغ بھی صاف نہیں ہے اس لئے اصلاح حال کی غرض سے جو قدم بھی اٹھاتی ہے اس کا

نتیجہ مسلمانوں کی پریشانیوں میں اضافہ کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔ فرقہ وارانہ فسادات کی جانچ پڑتال کئے گئے
 ویل کمیشن مقرر ہوا اور اس کی رپورٹ بھی شائع ہو چکی ہے لیکن اس کا اثر کیا ہوا؟ جون ۱۹۷۹ء میں
 بڑے اہتمام و انتظام سے سرنگر میں قومی یکجہتی کانفرنس ہوئی، لیکن فسادات کا انسداد نہ کیا ہوتا اور اس کا
 اثر یہ ہوا ہے کہ پہلے مسلمان اخبارات خصوصاً اور بعض اور انصاف پسند جرائد عموماً فسادات پر چنے و پکار
 کر کے دل کی بھڑاس نکال لیتے تھے اب اس سے بھی گئے گئے گئے ہوئے اور اسی طرح دفعہ ۵۳ پرنس کی
 آزادی کو بالواسطہ سبب کر لینے کا حربہ بکر رہ گئی ہے۔ چنانچہ اس وقت ملک کے طول و عرض میں ساٹھ
 اخباروں پر اس دفعہ کے ماتحت مقدمات چل رہے ہیں۔ اور غالباً ملک کی تاریخ میں یہ پہلا
 موقع ہے۔ اور اس لئے ایک جمہوری ملک کے لئے یہ قدر مبالغہ ہے۔ کہ بیک وقت اخبارات
 کی اتنی بڑی تعداد پر ایک ہی دفعہ کے ماتحت مقدمات چلائے گئے ہوں۔ اور پھر بعض اخبارات
 پر تو چھ مقررے عدالت میں پیش ہیں۔

یہ حال تو حکومت کا ہے۔ اب اثریت کو بھیجئے تو ہر قوم کی طرح اس میں اچھے برے ہر قسم کے لوگ ہیں
 لیکن مصیبت یہ ہے کہ ان میں جو لوگ سخت قسم کی فرقہ وارانہ ذہنیت کے رکھنے والے ہیں اور ان کو
 کبھی چین سے بیٹھا ہوا دیکھنا پسند نہیں کر سکتے ان کو حکومت کی کمزوری اور اس کے عمال کی بے ایمانی اور
 جذباتی سیاست اسی کھلی چھوٹ ملی ہوئی ہے کہ وہ جب چاہتے ہیں اور جس طرح چاہتے ہیں بدامنی اور فساد
 کا ہنگامہ مہیا کر دیتے ہیں اور ان کے سامنے اکثریتی کے اچھے اور انصاف پسند افراد بھی بحیثیت جموں و اجڑا اور بے بس
 ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس بنا پر اکثریت بھی یہ توقع نہیں ہو سکتی کہ وہ نماز کے ورد کا کوئی نسخہ ریا کر سکے گی۔۔۔

اب صرف مسلمانوں سے توقع ہو سکتی تھی کہ وہ خود اپنی اصلاح اس طرح کر سکیں کہ ان کے لئے باعزت اور امن
 اور خوشحال زندگی بسر کرنے کے مواقع پیدا ہو سکیں۔ کیونکہ تاریخی اعتبار سے یہ وہ قوم ہے جس نے ہندوؤں
 اپنے چراغ جلانے اور حقوق انہیں جہاز چلائے ہیں اور اگر آج بھی یہ اس ملک کی بعض مسلم اور غیر مسلم اقلیتوں کی طرح
 اصلاح حال کا عزم بالآخر کر لیں تو کیا کچھ نہیں کر سکتے۔ لیکن نہایت افسوس اور قلق کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ
 ان افراد کو مستثنیٰ کر کے اس بائیس برس کی مدت میں مسلمانوں کے اندر بھی کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی۔

مسلمانوں میں بہت سے طبقے اور گروہ ہیں لیکن جو پہلے جہاں تھیں وہیں آج بھی ہیں۔ ان کا امیر طبقہ اپنے حال میں مسرت ہے جو شادی بیاہ اور ذاتی عیش و آرام پر لاکھوں خرچ کر سکتا ہے لیکن مسلمانوں کی ملی اور تعمیری ضرورتوں کا اسے قطعاً کوئی احساس نہیں ہے۔ اس طبقہ میں جو لوگ دیندار کہلاتے ہیں ان کے نزدیک دین صرف چند عبادتی رسوم کو انجام دیدینے کا نام ہے۔ اس کے باوجود مسلمانوں کے لئے صنعت و حرفت کے اور عام تعلیم کے اسکول اور کالج قائم کرتا ہے، ہونہاروں جو انوں کو اعلیٰ تعلیم کے لئے وظائف دیتا، جو ادارے خاص علمی بنیادوں پر اسلامی علوم و فنون اور اسلامی ثقافت کی محسوس خدمت کر رہے ہیں ان کی حوصلہ افزائی کرنا، انگریزی لٹریچر وغیرہ کا انا یہ سب وہ کام ہیں جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ان مجید ہیں نہ ان انجیری ہیں۔ ان کا تعلق اخوان الشیخین نہیں ہے اور نہ ہی ان کا تعلق حق معلوم، لا تشاؤن، التحرک، کا کوئی تذکرہ ہے اور نہ کسی جگہ "واعل و اہم ما استطعتہ" کا حکم مذکور ہے۔ ناجائز ذرائع سے روپیہ کماتا اور پھر بریادی کے ساتھ اپنے حظ نفس کے لئے اسے لٹا دینا تو یا ایک ایسا فعل ہے جس پر آخرت میں نہ پکڑ ہوگی اور نہ پریش۔ اس کے مقابل جو طبقہ غریب کہلاتا ہے وہ اپنی کھال میں مست ہے اس پر جہالت مسلط ہے۔ غیر اسلامی اور غیر اخلاقی اعمال و افعال اس کے دن رات کے مشاغل ہیں۔ ان دونوں طبقوں کے علاوہ جو لوگ درمیانی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اس کو اپنا ریٹ بسرنے کی کوششوں اتنی فرست ہی نہیں ہے کہ کسی اور ملی یا قومی چیز سے دلچسپی بھی لے سکے۔

نہیں کہ مسلمانوں پر اب تک وہی خواب غفلت طاری ہے، ان کو نہ ملی ضرورتوں کا احساس ہے اور نہ ان کی دلچسپی، ان میں نہ تنظیم ہے اور نہ جماعت، نہ خدا اور آخرت کا ڈر ہے اور نہ تعمیری جدوجہد کا جذبہ! مذہب ہے تو محدود تصور کے ساتھ۔ سیاست ہے تو ناجبھی اور بڑے اعتماد کی کے ساتھ۔ اور اس بنا پر نہ ان کی دنیا ہے اور نہ دین، ملک گویا ایک قمار خانہ ہے جس میں مسلمان بھی بیٹھے قمار کھیل رہے ہیں۔ جس کی بازی لگ گئی اس کے پو بایے ہو گئے اور باقی جلتے پتے وہ سب بددلی اور مایوسی کا شکار بنے ایک دوسرے کا منہ تک رہے ہیں۔ ظاہر ہے اس سے گئے چنے چند اشخاص اور افراد کا ہی فائدہ ہو سکتا ہے۔ اکثریت تو بد قسمت ہی رہے گی۔ بہر حال مسلمانوں کی یہ صورت حال حد درجہ مایوس کن اور تشویش انگیز ہے۔ قرآن میں متعدد ذرائع پر فرمایا گیا ہے کہ ان لوگوں نے خدا کو فراموش کر دیا تو خدا نے بھی ان کو بھلا دیا۔

آج وہ سب اسی عذاب الہی میں گرفتار ہیں۔

عورت اور اسلام

جناب انوار علی خاں صاحب سوز
جامعہ ندول النبی ٹیوٹ - جامعہ محمدیہ نئی دہلی

عورت اور اسلام کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے علمائے اسلام عام طور پر یہ بتایا کرتے ہیں کہ اسلام نے کس طرح عورت کے درجہ کو بلند کیا اور اسے اکثر و بیشتر دوائیہ حیات میں مرد کے مساوی حقوق عطا فرمائے۔

دوسرے قدم پر عموماً ان مصالِح کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن کے پیش نظر اسلام نے بعض جلیثتوں سے عورت کا درجہ مرد سے کم رکھا ہے۔ ضمناً کبھی کبھی یہ بحث بھی آجاتی ہے کہ نفس جنس کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے۔

میں نے اس مقالے میں اس ترتیب کو بالکل الٹ دیا ہے۔ اصلاً یہ مقالہ جنسیات اور اسلام کے موضوع پر ہے اور ضمناً اس میں اسلامی نظام زندگی میں عورت کے مرتبہ و مقام پر گفتگو کی گئی ہے۔

مگر اس سے قبل کہ میں اصل موضوع پر کچھ عرض کروں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میں اسلام کی تعریف کے سلسلہ میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کروں۔ میرے نزدیک اسلام صرف تین چیزوں کا نام ہے۔ ایک قرآن۔ دوسرے متفق علیہ احادیث اور تیسرے وہ قیاسات و استنباطات جن پر کسی دور میں امت کی اکثریت شعوری طور پر متفق ہو گئی ہو۔ اسی تیسری شق کو

اصطلاحی زبان میں اجماع کہا جاتا ہے۔

اجماع کی اہمیت میرے نزدیک ایک اعتبار سے سب سے زیادہ ہے۔ کیونکہ قرآن اور حدیث کی مختلف تعبیرات میں سے بھی میرے نزدیک کسی دور کے لئے صحیح اور قابل عمل تعبیر وہی ہے جس پر اجماع امت ہو جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا مطلب ہی یہ ہے کہ اب دین کا تعبیر رکے۔ اسلئے میں کسی فرد کی رائے حتمی اور آخری نہ ہوگی۔ بلکہ امت کا "اجماعی ضمیر" ہی پیغمبر کا حقیقی جانشین ہوگا۔

ہمارے علمائے سلف اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے یہی سبب ہے کہ امام اگج نے اس بات سے صاف انکار کر دیا کہ ان کا فرقہ کو حکومت کی طاقت سے پورے عالم اسلام پر مسلط کر لیا جائے۔ یہاں وجہ ہے کہ تمام بڑے بڑے علماء و فقہاء محدثین اور شکمیں اپنی دینی رالیوں کو عین مشائے کتاب و سنت سمجھنے کے باوجود اپنی تحریروں کو اللہ اعلم بالصواب پر ختم کرتے ہیں۔ یعنی ہم جو صحیح سمجھتے تھے ہم نے بیان کر دیا اب فی الواقع حق کیا ہے یہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

مجھے اس تمہیدی تشریح کی ضرورت خاص طور پر اس لئے پیش آئی ہے کہ مجھے مسئلہ زن پر بعض (ان) آراء سے شدید اختلاف ہے جنہیں ہندوستان میں مسلم راسخ العقیدگی (Orthodoxy) کی نمائندہ سمجھا جاتا ہے۔ میرے نزدیک Muslim Orthodoxy ہر دور اور ہر مقام کے لئے پہلی صدی ہجری کی متعین کردہ بعض رالیوں کا نام نہیں ہے جیسا کہ عیسائیوں کی یسایا کو نسل کی معین کردہ رائیں ہمیشہ کے لئے مسیحی راسخ العقیدگی کا سنگ بنیاد ہیں۔

Muslim Orthodoxy ایک تغیر پذیر اور نمو پذیر حقیقت ہے۔ اس کا مفہوم مختلف ادوار و اکنہ میں مختلف ہو سکتا ہے اور ہے۔ ہر وہ مسئلہ جو شعوری طور پر امت میں متفقہ حیثیت اختیار کر جائے Muslim Orthodoxy کا ایک جز بن جاتا ہے۔

مثال کے طور پر چہرے کے پردے کو لیجئے۔ قرآن یا حدیث کسی میں بھی عورتوں کے چہرہ

چھپانے کا حکم نہیں ہے۔ تاہم پچھل صدیوں میں امت کے ثقہ ترین علماء نے بعض آیات و احادیث سے استنباط کر کے عورت کو غیر محرم مردوں کے سامنے چہرہ چھپانے کا حکم دیا۔ اور امت نے اس حکم کو صحیح تسلیم کر کے اس پر عمل بھی کیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اُس دور میں عورت ہر جگہ چھپانا ایک جماعی مسئلہ اور *Muslim & Modesty* کا ایک جزو تھا مگر آج عورت طالع اسکل مختلف ہے۔ آج مسلمان مفکرین کی عظیم اکثریت قدیم فقہی نظر سے اختلاف کرتے ہوئے مسلمان عورت کے لئے کھلے چہرے سے غرور و تاباں ہر نکلنے کو جائز سمجھتی ہے بشرطیکہ وہ تبرج جاہلیہ کی تکبیر نہ ہو یعنی بیجا نمائش حسن نہ کرے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آج اگر کوئی مسلمان عورت باہر نکلتے وقت چہرے پر گھونٹ یا نقاب نہیں ڈالتی تو اسے راسخ العقیدگی یا *Orthodoxy* سے منحرف نہیں قرار دیا جاسکتا۔ چنانچہ مصر کی جماعت لاخوان المسلمون جس نے اپنی قربانیوں اور سفروشیوں سے قرآن اول کی یاد تازہ کر دی ہے اس کی خواتین عام طور پر چہرہ نہیں ڈھکتیں۔ میں نے جب حمیدہ قطب، اور زینب الغزالی کی وہ تصویریں اخبارات میں دیکھیں جو ان دونوں کو دس دس سال کی قیدِ مشقت کی سزا کے اعلان کے وقت کھینچی گئی تھیں اور جن میں ان کے سروں پر رد مال بندھے ہوئے تھے مگر چہرے کھلے ہوئے تھے تو میں نے سوچا کہ شاید انھیں بے حجابی پر مبنی کیا گیا ہو۔ مگر کچھ عرصہ بعد جب میں نے حضرت مولانا سید ابوالحسن ندوی مدظلہ سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے فرمایا کہ ایسا جبر کی وجہ سے نہیں ہوا تھا بلکہ اخوانی عمار عام طور پر عورت کے چہرہ چھپانے کو ضروری نہیں سمجھتے۔

کیا پھر ہے *Orthodox* علماء میں سے کوئی ہے جو اسلام کی ان سرفروش بیٹیوں پر *UNORTHODOX* ہونے کا الزام عاید کر سکے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عالم اور غیر عالم کے مسئلہ پر بھی میں اپنی رائے ظاہر کر دوں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام پر رائے دینے کا حق صرف علماء کو ہے اور وہی اجتہاد و استنباط کے اہل ہو سکتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک علماء کسی مخصوص اور جامد طبقہ کا نام

نہیں ہے بلکہ ہر وہ مسلمان جس نے کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور افکار ائمہ قنایح اسلام کا غائر مطالعہ کیا ہو عالم کھلا نے کا مستحق ہے۔ بلا لحاظ اس کے کہ اس نے یہ مطالعہ دیوبند میں کیا ہے یا بریلی میں۔ ازہر میں کیا ہے یا علیگڑھ میں۔ لندن میں کیا ہے یا پیرس میں۔ اور بلا اس لحاظ کے کہ اس کا نقطہ نظر بائبل بہ جدیدیت ہے یا ماٹل بہ قدامت۔

یہی نہیں اگر کسی مسلمان نے کسی مدرسہ یا یونیورسٹی کی کبھی ضرورت نہیں دیکھی بلکہ ذاتی طور پر اسلام کا مطالعہ کیا ہے تو بھی لا ریب وہ عالم ہے خواہ اس مطالعہ کے نتیجہ میں اس کا نقطہ نظر اسلام کی حدود کے اندر رہتے ہوئے کتنا بھی UNORTHODOX کیوں نہ ہو گیا ہو۔ علماء کے مابین نقاط نظر کا یہ اختلاف کوئی پریشانی کی بات نہیں بلکہ بقول شارع علیہ السلام رحمت ہے۔ یہ بات کہ پھر عمل کس رائے پر کیا جائے تو اس کا جواب میں پہلے ہی دے چکا ہوں یعنی جس رائے پر عمومی اتفاق ہو جائے

اس تمہید کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے وہ اصول بیان کر دیئے جائیں جن پر اسلام کی ان تعلیمات کا انحصار ہے جو جنسیات اور عورت کے سماجی مرتبہ سے متعلق ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا اصول یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک غیر ذمہ دارانہ صنفی تعلقات نہ صرف ناپسندیدہ ہیں بلکہ وہ دراصل حیوانات کی خصوصیت ہیں۔ حقیقت میں دینی یا مذہبی زندگی نام ہی ذمہ دارانہ زندگی کا ہے۔ کفر کی اصل ذمہ داری سے فرار ہے اور اسلام کی اصل ذمہ داری کو نبھانے کا عہدہ اور اس عہدہ کو پورا کرنے کی سعی مسلسل۔

اسلام کو اس سے انکار نہیں کہ انسان کی جبلی داعیات یعنی INSTINCTS بنیادی طور پر حیوانی داعیات سے مختلف نہیں ہیں۔ اس کا مطالبہ تو صرف یہ ہے کہ ان حیوانی داعیات کو انسانی احساس ذمہ داری کا پابند بنادیا جائے۔ اسلامی نظام جن اصول و قوانین سے عبارت ہے ان کا منشا صرف یہ ہے کہ ایسے حالات و کوائف پیدا کئے جائیں جن میں ذمہ دارانہ زندگی مشکل سے مشکل تر نہ ہوتی چلی جائے۔ اسلام کا مقصد انسان کو انفرادی اور اجتماعی دونوں

میشیتوں سے حقیقی معنوں میں انسان بنانا ہے اور انسان کا مطلب ایک ذمہ دار اخلاقی وجود کے علاوہ اور کیا ہے۔

اس نقطہ نظر سے جب اسلام کے شادی بیاہ کے قوانین پر نظر ڈالی جاتی ہے تو اس کا صاف صاف منہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت اور مرد کے منفی تعلقات کو سختی سے ذمہ داری کے دائرہ میں محدود کر دیا جائے۔ اسلامی اصطلاح میں جس عقد کو نکاح کہا جاتا ہے وہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ ایک مرد اور عورت پوری آزادی اور رضامندی سے سماج کے سامنے ایک ساتھ رہنے اور ایک خاندان کی تشکیل کا عہد کرتے ہیں۔ نکاح میں صرف تین شرطیں ہیں عورت کی طرف سے خود سپردگی کی پیشکش۔ مرد کی طرف سے اس کی قبولیت اور سماج کے سامنے جس کا مطلب ہے کم از کم دو آدمیوں کے سامنے اس ایجاب و قبول کا انعقاد و اعلان۔

اسلام کے نزدیک مرد و عورت کے ساتھ ساتھ رہنے کا یہ مہادہ ضرورت پڑنے پر ٹوٹا بھی جاسکتا ہے اور زندگی بھر قائم بھی رکھا جاسکتا ہے۔ اس کے نزدیک اس کے انعقاد کی طرح اس کے قیام کا انحصار بھی کلیتہً فریقین کی رضامندی پر ہے۔

اس آتشِ حج کے بعد اس اصول کو سمجھنا آسان ہوگا کہ اسلام کے نزدیک عورت اور مرد کا صحیح منفی تعلق صرف وہ ہے جو دائرہ نکاح کے اندر ہو اور ہر وہ تعلق مذکور ہے جو اس دائرہ سے باہر ہو۔ یہی نہیں بلکہ اسلام ہر اس قانون اور طریقے کو غلط سمجھتا ہے جو عورت اور مرد کے غیر ذمہ دارانہ (یعنی دائرہ نکاح سے باہر) تعلقات کے فروغ کا باعث ہو۔ اسلام نے تعدد ازواج کی جو مشروط اجازت دی ہے اس کی مصلحت سمجھنا اس وقت تک طبعی ناممکن ہے جب تک کہ مندرجہ بالا اصول کو پوری طرح ذہن نشین نہ کر لیا جائے۔

اسی اصول سے ملتا جلتا دوسرا اسلامی اصول یہ ہے کہ عورت مرد کے منفی تعلقات پسندیدہ ہیں جو خاندانی نظام کی تشکیل کا ذریعہ ہوں اور وہ تمام تعلقات، مرد و عورت کے خاندانی نظام میں رشتہ اندازوں کا سبب نہ ہوں۔ اسلام کے نزدیک ہر وہ شخص جو خاندانی

نظام کو کمزور کرنے کی کوشش کرتا ہے لازماً شیطان یا شیطان کا ایجنٹ ہے۔ اگر خاندانی نظام کی مضبوطی کے لئے افراد کی آزادی پر بعض ناخوشگوار پابندیاں عاید کرنا ضروری ہو تو اسلام اس سے گریز نہیں کرتا۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک عورت اور مرد ہر اعتبار سے یکساں نہیں ہے۔ ان دونوں کے ابتدائی خلیوں (CELLS) سے لیکر انتہائی نفسیاتی نظام تک میں فرق پایا جاتا ہے حیاتیاتی نقطہ نظر سے ان دونوں کے جسم بالکل مختلف اغراض کی تکمیل کے لئے وجود میں آئے ہیں اور ہزار کوشش کے باوجود بھی انہیں بالکل ایک سطح پر لانا ناممکن ہے۔ لہذا صنفی زندگی اور خاندانی نظام کے جو اصول بنائے جائیں ضروری نہیں کہ وہ مرد و عورت کی مکمل مساوات کے آئینہ دار ہوں۔ اخلاق، معاشی اور معاشرتی اعتبارات سے مرد و عورت کے حقوق و فرائض بلاشبہ یکساں ہیں لیکن صنفی زندگی میں اس طرح کی یکسانیت قطعی ناممکن ہے۔

چوتھا اصول قرآن و حدیث کے مطلقہ سے مستنبط ہوتا ہے کہ اسلام کے نزدیک صنفی معاشرہ کی صنفی زندگی میں ہی نارمل اور UNINHIBITED ہونی چاہئے جیسی اس کی معاشی زندگی و مردانہ صنفی تعلق یعنی نکاح اور اس کے متعلقات کے بارے میں گفتگو اور تبادلہ خیال وغیرہ کی اتنی ہی آزادی ہونی چاہئے جتنی کھانے پینے کے بارے میں۔ اس آخری اصول کا اہمیت اس لئے ہے کہ اس کے بغیر پہلے اصول پر پوری طرح عمل ہونا بظاہر محال ہے۔

مندرجہ بالا اصولوں میں سے اول الذکر اصول سے انکار کم از کم میرے لئے ناقابل تصور ہے۔ مجھے علم نہیں کہ کسی قابل ذکر مصنف نے شادی کی مخالفت ان معنوں میں کی ہو کہ اس کے نزدیک صنفی تعلق ہمیں سرے سے کسی احساس ذمہ داری کی ضرورت نہیں ہے۔ ٹامس ہارڈی اور ہرنارڈ شا ان اہم ترین ادیبوں میں سے ہیں جنہوں نے شادی کی اصولاً مخالفت کی ہے۔ مگر ان دونوں میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ صنفی تعلق ہر احساس ذمہ داری سے آزاد ہونا چاہئے۔

بات یہ ہے کہ مسیحی یورپ نے شادی کا جو مطلب سمجھا وہ تقریباً جس دوام کے مترادف تھا۔
 اس مفہوم کی روت مرد اور عورت نے جب ایک بار رشتہ ازدواج میں منسلک ہونا قبول کر لیا تو
 ہر کسی حالت میں وہ اس قید سے آزاد نہیں ہو سکتے۔ طلاق اور نکاح ثانی چند سال پیشتر تک یورپ
 میں ناقابل تصور تھے۔ زیادہ سے زیادہ جو ہو سکتا تھا وہ قانونی علیحدگی تھی جس کے بعد نہ عورت
 دوسرے مرد سے نکاح کی اجازت تھی نہ مرد کو دوسری عورت سے اور یوں دونوں غیر ذمہ دارانہ
 منفی تعلق پر گویا مجبور ہوتے تھے۔ لیوٹالسٹائی کرآنا کرینینا ANNA KARENINA میں اس صورت
 کی ایک نہایت تکلیف دہ اور حقیقت پسندانہ تصویر دکھائی جاسکتی ہے۔

یہی نہیں بلکہ معاشی اعتبار سے بھی عورت کو مرد کا تھمرنا دیا گیا تھا۔ جس کی وجہ سے نہ عورت
 کو اپنے طور پر قرض مل سکتا تھا اور نہ وہ اپنا قابل جرمانہ قانونی غلطیوں کا مالی بوجھ خود اٹھانے پر مجبور
 تھی۔ اگر کسی غیر ذمہ دار بیوی کی غیر ذمہ دارانہ تقریر یا تحریر کی وجہ سے اس کے خلاف ہر تک عزت کا دعویٰ
 دائر کیا جاتا تو جرم نامہ بیوی کے بجائے بے قصور شوہر کو ادا کرنا پڑتا تھا۔

یہ اور اسی قسم کے دوسرے اہمقانہ تصورات کا نتیجہ یہ ہوا کہ سوچنے والے دماغوں نے ان
 پر مبنی شادی کی رسم کے خلاف بغاوت شروع کر دی مگر رشتے باہم یا ایجاب و قبول سے وہ بھلی بھاری
 نہ کر سکے۔ اسلام سے ان کا اختلاف صرف اعلان کے مسئلہ پر ممکن تھا۔ اسلام کے نزدیک چوری
 چھپے کا ایجاب و قبول ذمہ دارانہ منفی تعلق کی بنیاد نہیں بن سکتا اس کے نزدیک اس کا کھلم کھلا
 اور بالا اعلان ہونا ضروری ہے تاکہ اس تعلق کے نتیجے میں جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ان سے
 کوئی فریق بھی — خصوصاً مرد — فرار کی راہ نہ پاسکے۔

چوری چھپے کا ایجاب و قبول کا صریح مطلب یہ ہے کہ ہر در فرق یا دونوں میں سے کوئی ایک
 منفی تعلق کے معاشرتی تقاضوں سے بچنا چاہتا ہے۔ اس کا مقصد صرف حیوانی لذت اندوزی کا
 کے سوا اور کچھ نہیں ورنہ آخر اسے ایک ایسے معاہدے کے اعلان سے کیا شے مانع ہو سکتی ہے جسے
 وہ خود اپنی رضا سے کر رہا ہے اور جس سے وہ جیب چاہے آسا بھی ہو سکتا ہے۔

برنارڈ شا کے ڈرامے *Getting Married* مطبوعہ ۱۹۰۸ء میں شادی کے مسئلہ پر جو تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کا حاصل بھی صرف یہی نکلتا ہے کہ شادی کے ادارے کو اگر باقی رہنا ہے تو اسے کلیتہً ایک معاشرتی معاہدے کی شکل اختیار کرنی ہوگی جس میں فریقین اپنے حسب منشا شرائط رکھوا سکیں نیز جب چاہیں خود کو اس معاہدے سے آزاد بھی کر سکیں۔ یہ نتیجہ اسلام کے تصور شادی سے اس درجہ ہم آہنگ تھا کہ ڈرامہ کا ہیرو *HOTCHKISS* بے ساختہ پکارا تھا ہے کہ مجھے یقین ہے کہ موجودہ صدی کے ختم ہونے سے پہلے پوری برٹش ایمپائر ایک صلاح یافتہ محمڈ نزم کو قبول کر لے گی۔ محمڈ کا کردار میرے مزاج سے ہم آہنگ ہے۔“

اسی ڈرامہ کے دیباچہ میں برنارڈ شا نے کلمہ کمال تعداد ازدواج کی بھی حمایت کی ہے اور اس کی بنیاد یہ ہے جسے عام طور پر مسلمان بطور دلیل پیش کرتے ہیں یعنی بعض حالات میں مردوں کی تعداد کا یکا یک بہت کم ہو جانا۔ برنارڈ شا اس حقیقت کو کیسے نظر انداز کر سکتا تھا کہ جنگوں میں بڑی تعداد میں مرد مارے والے نوجوان مرد ہوتے ہیں نہ کہ نوجوان عورتیں۔

۳. کے علاوہ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جب شادی کا مطلب عورت اور مرد کے مابین محض ایک آزادانہ معاہدہ ہے جس پر سماج کی گواہی ثبت ہوتی ہے تو آخر کیا وجہ ہے کہ اگر ایک مرد کے ساتھ دو عورتیں خوشی سے اس قسم کا معاہدہ کرنے کے لئے تیار ہوں تو انہیں ایسا کرنے سے تاننا روک دیا جائے۔ ہاں یہ بات یقیناً ظلم ہوگی کہ دو عورتوں کو ان کی مرضی کے خلاف زبردستی ایک مرد کی بیوی بن کر رہنے پر مجبور کیا جائے۔ مرد اگر ایک عورت سے عقد نکاح کے باوجود دوسری عورت سے معاہدہ نکاح کرتا ہے تو یقیناً پہلی بیوی کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ وہ اپنے لئے معاہدہ نکاح سے آزادی (یعنی طلع) کا مطالبہ کرے۔

اسلام میں اس بات کی پوری گنجائش ہے کہ عورت اگر کسی وجہ سے اپنے شوہر کے ساتھ نہ رہنا چاہے تو وہ اس سے علیحدگی کا مطالبہ کرے۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک معاہدہ نے اپنے شوہر سے نفرت اس لئے طلع حاصل کر لیا کہ اس کی صورت انہیں پسند نہ آئی ظاہر

ہے نفع کے لئے سوت کی موجودگی شوہر کی باصورتی سے کم نہیں زیادہ ہی بڑا عذر ہے۔
 کہہ جاسکتا ہے کہ جب تم دو عورتوں کو آزادانہ معاہدے کے تحت ایک مرد کے ساتھ
 رہنے کی اجازت دیتے ہو تو دو مردوں کو ایک عورت کے ساتھ ایسے ہی صنفی معاہدے کی اجازت
 کیوں نہیں دیتے۔ اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہمیں مذکورہ بالا بنیادی اصولوں میں سے دوسرے
 اصول کو سامنے رکھنا پڑے گا۔ اسلام کے نقطہ نظر سے ہر صنفی تعلق کو نہ صرف ذمہ دارانہ ہونا
 چاہئے بلکہ اُسے ایک خاندانِ نظام کا سنگ بنیاد بھی بننا چاہئے۔ اس کی نگاہ میں یہ وہ صنفی معاہدہ
 جس کا مقصد ایک خاندان کی تشکیل نہ ہونی الواقع ایک غیر ذمہ دارانہ معاہدہ ہے کیونکہ صنفی
 تعلق کے نتیجے میں عاید ہونے والی سب اہم اور بنیادی ذمہ داری خاندان کی نگہداشت کے سوا
 اور کیا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ جس طرح ایک مرد دو عورتوں سے عقہ نکاح باندھ کر دو خاندانوں کی
 تشکیل کر سکتا ہے اسی طرح ایک عورت دو مردوں سے صنفی معاہدہ کر کے دو خاندانوں کی تشکیل نہیں
 کر سکتی۔ اتنا ہی نہیں بلکہ چند شوہری یعنی Polyandry کے نتیجے میں وجود میں آنے والا ایک
 خاندان بھی حقیقی معنوں میں خاندان نہ ہوگا۔

خاندان کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ سماج کا سر لوینٹ ایک متعین باپ ایک متعین ماں کو
 ان دونوں کی متعین اولاد پر مشتمل ہو۔ چند شوہری یعنی POLYANDROUS نظام میں ماں تو بلاشبہ
 متعین ہوتی ہے۔ کیونکہ ولادت کی کوئی ایسی شکل مرے سے ممکن ہی نہیں ہے جس میں ماں
 متعین نہ ہو۔ مگر باپ کا تعین اس نظام میں قطعی ناممکن ہے۔

اس صورت میں جو بیچہ چند شوہری خاندان میں پرورش پائے گا اُسے ایک متعین ماں کی
 محبت تو ضرور حاصل ہوگی مگر ایک متعین باپ کے سایہ عاطفت سے وہ قطعی محروم رہے گا۔ اس
 طرح گویا چند شوہری خاندان میں پرورش پانے والے بچے کی حالت وہی ہوگی جو عصمت فروش
 ماؤں کی اولاد کی ہوتی ہے۔

اس سلسلے میں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ ہر عورت نظر ثانی کسی ایک مرد ہی کی پرکھ رہنا چاہتی ہے۔ جس طرح ایسے متعدد مرد مل سکتے ہیں جو بغیر کسی مجبوری کے صرف اپنے چند زوجگی (POLYGAMOUS) داعیات کی وجہ سے دو دو تین تین عورتوں سے منفی تعلق رکھتے ہیں اور ان میں سے کسی کو بھی چھوڑنے کے لئے خوش خوش تیار نہیں ہوتے۔ اس طرح ایسی عورتوں کو ڈھونڈ نکالنا تقریباًًً محال ہے جو خوش خوش بہت سے مردوں سے منفی تعلق رکھتی ہوں اور ان میں کسی کو بھی چھوڑنے کے لئے تیار نہ ہوں۔ کارل مارکس کا قول ہے کہ ہر مرد فطرتاًًً POLYGAMOUS ہوتا ہے۔ ہر عورت کے متعلق ایسی بات کسی قابل ذکر مصنف نے نہیں کہی۔

جو لوگ سرے سے خاندانی نظام کی ضرورت ہی کے منکر ہوں ان کے لئے مندرجہ بالا دلائل یقیناًًً بے معنی ہیں۔ مگر ایسے لوگ اس وقت سرے سے میرے مخاطب نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی تعداد بے انتہا کم ہے۔ ہر اشتراکیت تو وہ اصولاًًً خاندان کی اہمیت سے انکار کے باوجود عملاًًً ہر جگہ اس کی پر زور حامی ہے۔

اشتراکی انقلاب کے فوراًًً بعد کچھ دنوں کے لئے روس میں بالکل مادر پدر آزاد منفی زندگی کا جو تجربہ کیا گیا تھا وہ اس بری طرح ناکام تھا کہ اس کے بعد آج تک کسی اشتراکی مفکر نے اس کا نام نہیں لیا۔ خود LENIN جس نے پانی کے گلاس والے نقطہ نظر THEORY OF GLASS OF WATER کی ابتداءًً حایت کی تھی۔ آخر میں اس نظریہ کا انتہائی مخالف بن گیا۔

مگر جیسا کہ میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں اسلام کو اس بات سے انکار نہیں ہے کہ انسان کے منفی داعیات یعنی IT'S INSTINCTS بنیادی طور پر حیوانی داعیات ہی سے مشابہ ہیں۔ منفی نفقت اندوزی کی طرف ہر انسان کے اندر ایک پیدائشی میلان پایا جاتا ہے اور یہ میلان تقاضا کرتا ہے کہ اس کے راستہ سے ساری رکاوٹیں ختم کر دی جائیں۔ مگر یہ میلان مردوں میں عورتوں کے مقابلہ میں کبھی زیادہ قوی ہے۔ کبھی کبھی تو یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ ایک عبقری یعنی GENIUS کو اپنی پوری ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لئے منفی لذت اندوزی کی ضرورت دوسرے مردوں

کے مقابلہ کسی گنا زیادہ محسوس ہوتا ہے۔

اسلام کے جنس تصورات جن اصولوں پر مبنی ہیں ان کا لازمی تقاضہ یہ ہے کہ اس سورت حال کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ چنانچہ شادی کے معاملہ کو حکومت کی مداخلت سے آزاد اور پوری طرح باہمی رضامندی پر چھوڑ کر اسلام نے اس مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔ مجھے ایک سیاسی لیڈر کے بارے میں ذاتی طور پر علم ہے کہ اس کے بیک وقت چار عورتوں سے ناجائز تعلقات تھے جس کا ان چاروں کو پوری طرح علم تھا اور وہ ان چاروں پر ہزاروں روپیہ ماہوار خرچ کرتا تھا کیونکہ ان کے مجموعی قریب سے جو ذہنی سکون اُسے حاصل ہوتا تھا وہ اس کا کامیاب سیاست کی شرط لازم تھا اسلام اس کو کمزوری کو محسوس کرتے ہوئے اس سے صرف اتنا مطالبہ کرتا کہ وہ ان چاروں عورتوں سے باقاعدہ عقد نکاح کر لے۔

اس طرح ایک دوسرے کامیاب سیاسی لیڈر کے بارے میں مجھے باوثوق ذرائع سے معلوم ہوا کہ اس کے لئے ہر چند دن کے بعد ایک نئی عورت سے قرب ضروری تھا۔ اس قسم کے لوگوں کے سامنے دغدغہ و پند کا دفتر کھولنا تقریباً بے معنی ہے۔ یہ لوگ عموماً زیادہ سے زیادہ — جو شرافت برت سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ اپنے مستفاد مصلحت کو زیادہ سے زیادہ صیغہ راز میں رکھیں۔ مگر یہ شرافت عام طور پر کھلے عام شرارت سے بھی زیادہ خطرناک ثابت ہوتی ہے۔

اسیام کیونکہ سارے انسانوں کے لئے دینِ فطرت ہے اس لئے وہ اس قسم کے لوگوں کی کمزوریوں کا بھی لحاظ کرتا ہے۔ اس کا مطالبہ ان سے صرف یہ ہے کہ وہ جو کچھ بھی کریں، ایک آزاد اور اعلانیہ منافی معاہدے کے ماتحت کریں۔ خواہ وہ معاہدہ ہر دوسرے دن ٹوٹ جائے۔ اسلام کے نزدیک جو مرد پانچ سال میں پچاس عورتوں سے یکے بعد دیگرے نکاح کرتا ہے اور ان سب کو باری باری سے غلامی دیتا ہے اس کا اس مرد سے کوئی اخلاقی مقابلہ ہی نہیں کیا جاسکتا جو پانچ سال میں صرف پانچ عورتوں سے چوری چھپے منافی تعلق رکھتا ہے۔ پہلا شخص اسلام کی نگاہ میں شریف ہے اور دوسرا ذلیل۔ وجہ یہ ہے کہ پہلے شخص کے پچاس نکاحوں کے نتیجہ میں جو پچاس بچے ہوں گے وہ

سب اپنے باپ کی شفقت کے مستحق ہی نہیں علاحدہ دارہوں گے اور ان کی نفسیات اتنی ہی نارمل ہوگی جتنی ایک ہی بیوی سے پیدا ہونے والے بچوں کی نفسیات۔ مگر ثانی الذکر شخص کے تمام بچے ایک غلط قسم کی نفسیات کے کربروان چڑھیں گے۔

اسلام نے ”ذوقیت“ یعنی مختلف عورتوں یا مردوں سے صرف ذائقہ بدلنے کے لئے مصنفی اقصاء کو ملعون اس لئے بتایا ہے کہ اس سے خاندان نظام کمزور پڑتا ہے مگر اسے بعض حدود کے اندر برداشت بھی کیا ہے کیونکہ بعض انہماج کے لئے اس پر قابو پانا نظم محال ہوتا ہے۔ اسلام کا اصول یہ ہے کہ وہ جن دیراؤں پر بند نہیں باندھ سکتا ان کا نہ کم نہ زیادہ ماہوں کی طرف موڑ دیتا ہے۔ اسلام میں ان لوگوں کے مسئلہ کا بھی حل ہے جن کے لئے ذوقی یا عیاشی ضرورت حیات بن چکی ہے۔

ربا یہ سوال کہ اس قماش کی عورتوں کے مسئلہ کا کیا حل ہے تو اس کا جواب میں پہلے ہی دے چکا ہوں یعنی اول تو ان کی تعداد ہی بے حد کم ہے۔ دوسرے جو معدودہ چند عورتیں اس انداز کی پائی جاتی ہیں وہ فی الواقع نفسیاتی مریض ہوتی ہیں۔ اگر انہیں ان کی مصنفی ضروریات کے مطابق شوہر مل جائے تو وہ ٹھیک ہو جاتی ہیں اور اگر نفسیاتی علاج سے کام لیا جاسکے تو ان کا مسئلہ اور بھی آسانی سے حل ہو سکتا ہے۔

اب تک میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ اسلام نہ صرف ذمہ دارانہ مصنفی زندگی اور خاندانی نظام کی ناگزیریت کا علم بردار ہے بلکہ اسے عورت اور مرد کی مکمل مساوات کے نظریے سے بھی انکار ہے۔ چند زوجگی کی اجازت اور چند شوہری کی مفت نفقت اس انکار کا سب سے نمایاں مظہر ہے۔

اسی وجہ سے اسلامی نظام میں عورت کے نان نفقہ کی ذمہ داری مرد پر ہے مگر عورت پر اپنے شوہر کے نان نفقہ کی کوئی ذمہ داری نہیں۔ ایک مالدار عورت اپنے غریب شوہر کی دولت سے بقدر ضرورت اس کی اجازت کے بغیر استفادہ کر سکتی ہے مگر غریب شوہر اپنی

مالدار بیوی کی دولت سے اس کی اجازت کے بغیر ایک حبیبہ بھی نہیں لے سکتی۔ یہی نہیں بچوں کی پرورش کے اخراجات کا پورا بار بھی صرف مرد کے کاندھوں پر ڈال دیا گیا ہے۔ عورت اگر چاہے تو اپنی دولت بچوں پر خرچ کر سکتی ہے اور اگر نہ چاہے تو اسے یہ بھی اختیار ہے کہ بچوں کا سارا ذیچ شوہر سے وصول کر کے اپنی دولت کو محفوظ رکھے۔ انتہا یہ ہے کہ اگر بیوی چاہے تو شوہر سے بچے کو دودھ پلانے کی اجازت بھی وصول کر سکتی ہے۔

اور یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ عورت کا حق ملکیت بالکل جداگانہ محفوظ اور مرد کے مساوی ہے۔ یعنی معاشی اعتبار سے عورت اور مرد بالکل برابر ہونے کے باوجود عالمی معاملات میں برابر نہیں۔ بلکہ بعض معاملات میں عورت کا پڑا بھاری معلوم ہوتا ہے اور بعض میں مرد کا۔

میرا خیال ہے اصولاً اس عدم مساوات سے کوئی ذی ہوش انکار نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ انتہائی جدید قوانین میں بھی نان نفقہ کی ذمہ داری صرف مرد پر ڈال گئی ہے، خود ہندوستان کے عام قانون میں بھی یہی بات موجود ہے۔ اسی طرح ملازمت سے رخصت کے قوانین بھی مردوں اور عورتوں کے لئے کہیں یکساں نہیں ہوتے۔ عورتوں کے لئے جس MATERNITY LEAVE کا تقریباً ہر قانون میں اہتمام رکھا جاتا ہے اس کا اطلاق مردوں پر کہیں بھی نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے۔

ماہرین حیاتیات کا کہنا ہے کہ جس دن شکم مادر میں جنین یعنی EMBRYO ایک واضح شکل اختیار کرتا ہے اس دن سے اس کی نشوونما متعینہ منفی خطوط پر ہونے لگتی ہے۔ اس وقت سے لے کر موت تک عورت اور مرد کے جسمانی نظاموں میں نمایاں فرق دیکھا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ماہرین نفسیات بتاتے ہیں کہ بھائی اور بہن۔ بیٹی اور بیٹے کی نفسیات میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اور بحیثیت مجموعی بھی عورت کی نفسیات وہ نہیں ہوتی جو مرد کی ہوتی ہیں۔ فرائڈ کا قول ہے کہ جس نفسیات کے ماتحت باپ اپنی بیٹی سے اور بھائی اپنی بہن سے محبت

کرتا ہے وہ اس نفسیات کے بالکل مختلف ہوتی جس باپ بیٹے سے یا بھائی بھائی سے لگاؤ محسوس کرتا ہے۔ عورت اور مرد کے شدید نفسیاتی فرق کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس اصول عدم مساوات کو بطور حقیقت تسلیم کرنے کی وجہ سے اسلام کے احکام مرد و عورت کے حقوق و فرائض کے سلسلہ میں اکثر مختلف ہو گئے ہیں۔ چند زوجگی کی اجازت اور چند شوہری کی مخالفت کا بنیادی سبب یہی نفسیاتی تضاد اور تخالف ہے۔

اسی عدم مساوات کے پیش نظر اسلام نے باپ کی جائداد میں لڑکی کا حصہ لڑکے سے آدمی رکھا ہے۔ وجہ ظاہر ہے۔ لڑکی کے نان نفقہ کا ذمہ دار اس کا شوہر ہوتا ہے۔ وہ نہ صرف آدمی کا حصہ باپ کی جائداد سے لیتی ہے بلکہ کم و بیش بقدر نصف اپنے شوہر کی دولت میں بھی حصہ دار ہوتی ہے۔

ہندوستان میں جب اس اصول سے صرف نظر کر کے یورپ کی اندھی تقلید کے جذبہ کے ماتحت لڑکی اور لڑکے کا حصہ برابر کر دیا گیا تو ہندو سماج میں عجیب عجیب الجھنیں پیدا ہونے لگیں اور ہندو مفکرین جگہ جگہ یہ سوچنے پر مجبور ہونے لگے کہ لڑکی کی وراثت کے قانون کو دوبارہ نسخہ کر دیا جائے۔ کاش وہ بیجا تعصب سے دامن چھڑا کر اسلام کے حکیمانہ قانون وراثت کو تسلیم کر سکتے۔

اسی عدم مساوات کی وجہ سے اسلام نے عورت اور مرد کے لباس اور پردے کے احکام میں فرق رکھا ہے۔ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ عورتوں کو چہرہ چھپانے کا حکم نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ صنف مخالف کے سامنے بے نقابی کے علاوہ اور دوسرے تمام احکامات میں بھی مرد اور عورت مساوی ہیں۔

عورت کے لئے قرآن کا واضح حکم یہ ہے کہ وہ تبرج جاہلیہ کے ساتھ یعنی غیر ضروری بناؤ سنگھار کر کے دوسرے مردوں کے سامنے نہ آئے۔ اس کے علاوہ عورتوں کو یہ بھی حکم ہے کہ وہ جب دوسرے مردوں کے سامنے آئیں تو اپنی چادر وں کو اپنے گریبانوں پر ڈال لیں وَلْيَضْحَكُنَّ يَخْمَرْنَ عَلَىٰ رُءُوسِهِنَّ وَلْيَنْزِلْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ بَعْضِ يَدِيهِنَّ یعنی اپنے سلینوں کو خاص طور پر چھپالیں۔ اسی طرح بچتے ہوئے زیورات پہن کر چلنا بھی عورتوں کے لئے ممنوع قرار پایا۔ یہ حکم بھی دیا گیا کہ عورت دوسرے مردوں سے بات کرنے میں اپنی آواز میں بوج پیدا نہ

ہونے دے تاکہ مرد کے دل میں غلط قسم کی طرح "نہ پیدا ہو جائے۔ یہ سارے احکامات یکطرفہ ہیں یعنی صرف عورتوں کے لئے ہیں مردوں کے لئے نہیں۔ کیونکہ جو شدید کشش عموماً ہر عورت میں ہر مرد کے لئے پائی جاتی ہے وہ عموماً ہر مرد میں ہر عورت کے لئے نہیں پائی جاتی۔ عورت اپنے پسندیدہ شوہر کے علاوہ سارے مردوں سے جس طرح بے نیازی برت سکتی ہے مرد اپنی پسندیدہ بیوی کے علاوہ تمام عورتوں سے اس طرح بے نیازی کبھی نہیں برت سکتا۔

اسی فطری عدم مساوات کی وجہ سے عورت کی سیاسی امامت کو اسلام بنظرِ استحسان نہیں دیکھتا۔ اور حضورؐ نے واضح طور پر اس قوم کی مذمت کی ہے جو اپنی زمام کار عورت کے ہاتھ میں دیدے۔ اس سلسلہ میں میں صرف اتنا عرض کرنا چاہوں گا کہ آج دنیا کے جو ممالک سب سے زیادہ ترقی یافتہ خیال کئے جاتے ہیں وہاں عورت کی سیاسی امامت قطعی خارج از بحث سمجھی جاتی ہے۔ امیکہ میں کبھی کوئی شخص سنجیدگی سے عورت کی صدارت کا ذکر نہیں کرتا۔ اسی طرح روس اور چین میں کوئی نہیں سوچ سکتا کہ کوس جن یا ماؤسی تنگ کی جانشین کوئی عورت ہو سکتی ہے۔ علیٰ حالہ برطانیہ میں عورت نمائشی حاکم یعنی ملکہ عالیہ تو ہو سکتی ہے مگر اس کا درحقیقت امام سیاست یعنی وزیرِ اعظم بننا قطعی ناقابلِ تصور ہے۔ اسی طرح فرانس میں کوئی سنجیدگی سے اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا کہ جنرل ڈی گال کی جانشین کوئی عورت ہو جائے۔ آخر کوئی بات تو ہے کہ صرف دنیا کے غیر ترقی یافتہ ممالک میں ہی عورت کی سربراہی کا سوال اٹھتا ہے یا پھر وہ ممالک اس قسم کا اقدام کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جو اسرائیل کی طرح ایک شدید ہنگامی صورت حال سے دوچار ہوں۔

واقعہ یہ ہے کہ اپنے سارے بلند بانگ دعووں کے باوجود یورپ بھی عورت اور مرد کی عدم مساوات کو عملاً پوری طرح تسلیم کرتا ہے۔ ورنہ بتایا جائے کہ کیوں مذکورہ بالا ممالک میں عورت کی سیاسی امامت عملاً خارج از بحث ہو کر رہ گئی ہے۔

عورت اور مرد کے درمیان یورپ عملاً جس عدم مساوات کا قائل ہے اس کا یہ واحد

منظر نہیں ہے۔ آج یورپ میں جس طرح عورتیں جسم فروشی کرتی ہیں اور اس کا روبرو کے لئے مستقل بازار قائم ہیں۔ مرد نہ اس انداز کی جسم فروشی کرتے ہیں نہ ان کے چپکے کہیں دکھائی دیتے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ان بازاروں میں خریدار ہمیشہ مرد اور جنس خرید ہمیشہ عورت ہوتی اس کے برعکس کبھی نہیں ہوتا۔

اسی طرح یورپ کے نائٹ کلبوں کی اصل زینت عورت ہے نہ کہ مرد۔ **STRIP** کر کے مردوں کا دل بہلانے والی ہمیشہ عورتیں ہوتی ہیں مرد کبھی **STRIP** **TEASE** کے ذریعہ ہمیشہ نہیں کماتے۔ بازاروں اور پارکوں میں جس طرح مرد عورتوں کو شہوت پرستانہ نگاہوں سے گھورتے ہوئے یعنی **OGGLING** کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ عورتیں کبھی ایسا کرتی ہوئی دکھائی نہیں دیتیں۔ فلموں میں عورتوں کے عریاں جسموں کی جو اہمیت ہوتی ہے وہ مردوں کے عریاں جسموں کی کبھی نہیں ہوتی۔ مردوں کی تفریح کے لئے جنسی طور پر جس طرح ان کی بیویوں کے علاوہ دوسری عورتیں ناگزیر ہوتی ہیں عورتوں کی تفریح کے لئے ان کے شوہروں کے علاوہ دوسرے مرد اتنے ہی ضروری نہیں ہوتے۔ امریکہ میں ایسی فلم تو بنتی ہے جس میں عورت کی صدارت کا مذاق اڑایا جائے ایسی فلم کبھی نہیں بنتی جس میں مرد کی صدارت کو تضحیک و استہزاء کا نشانہ بنایا جائے۔

یورپ کو تسلیم ہے کہ عورت کی وجہ سے ہی سماج میں دلچسپی اور حسن پیدا ہوتا ہے جس طرح عورت صرف عورتوں کی سوسائٹی میں مطمئن اور مسرور ہو سکتی ہے مرد کبھی نہیں ہو سکتا۔ عورت کی تفریح صرف عورتوں میں ہو سکتی ہے مرد کی تفریح کے لئے صرف مرد کافی نہیں ہوتے۔ گویا عورت مرد کے لئے اور کچھ ہو یا نہ ہو وجہ سکون ضرور ہے۔

غور کیجئے اسلام نے بھی عورت کی تخلیق کا ذکر کرتے ہوئے یہی کہا تھا کہ خلق منہا زوجہا التسکن الیہا آدم سے خدا نے اس کا جوڑا یعنی حوا کو تخلیق کیا تاکہ وہ اس کے ذریعہ سکون حاصل کرے اور یورپ بھی عورت کو وجہ سکون بتاتا ہے مگر دونوں کے انداز نظر

یہ کتنا بڑا فرق ہے۔ ایک نے عورت کو مرد کے سکون کی خاطر نائٹ کلب کی STRIP TEASE DANCE بنا دیا اور دوسرے نے اسی مقصد کے لئے اسے پہلی دوسری تیسری اور چوتھی بیوی کی حیثیت سے کسی گھر کی ملکہ بنانے پر اصرار کیا۔ مرد کے صنفی داعیات اور وق جمال کی تسکین کا ذریعہ وہ اسلام میں بھی ہے اور یورپ میں بھی مگر اسلام میں اس تسکین دہی کے سبب یہ ایک معزز و محترم ماں کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور یورپ میں عملاً ایک جنس سر بازار کی۔ میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ یورپ میں تمام عورتیں یکساں طور پر جنس سر بازار بنا دی گئی ہیں یا بن گئی ہیں۔ میرا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہاں عورت کی یہ بازاری حیثیت ایک ہم ضرورت سمجھی جاتی ہے جب کہ اسلام میں وہ ایک ناقابل تصور داغ رسوائی کے سوا کچھ نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یورپ نے مرد و زن کی مکمل مساوات کا جذباتی اور حقیقی پسند نہ کر بلکہ صرف یہ کیا ہے کہ اسلام نے جن بعض حکیمانہ قوانین کے ذریعہ سماج میں صنفی ازن پیدا کیا تھا انہیں بدل کر عدم توازن پیدا کر دیا۔ اسلام نے عام حالات میں مرد کے لئے اپنی ناپسندیدہ بیوی سے آزادی حاصل کر لینا نسبتاً آسان اور عورت کے لئے اپنے ناپسندیدہ شوہر سے آزادی حاصل کرنا نسبتاً مشکل رکھا تھا۔ اور مرد کی آسانی کو دائمی مہر کے ذریعہ دشواری میں بدلنے کی کوشش کی تھی۔ یورپ نے مکمل مساوات کے حتمی تخیل کے زیر اثر مہر کا جھگڑا ختم کر کے طلاق کے معاملہ میں مرد اور عورت دونوں کو مکمل یکساں سہولتیں دیدیں۔ نتیجہ آپ کے سامنے ہے۔ یورپ میں طلاقوں کی جو بھمار ہے وہ مسلمان ملکوں میں پہلے بھی ناقابل تصور تھی اور آج بھی ناقابل تصور ہے۔ مگر افسوس کہ آج مسلمانوں کی ایک ایسی قسم بھی پائی جانے لگی ہے جو حسرت بھری نظروں سے یورپ کے غیر متوازن عائلی نظام کو دیکھنے اور مسلمانوں کو اسی کی تقلید کا مشورہ دیتے ہیں۔

حضرات -

اب تک میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس کی روشنی میں اسلام اور یورپ میں بعد المشرقین نظر آتا ہے مگر آئندہ میں جو کچھ عرض کرتے والا ہوں اس کی روشنی میں یورپ کے بعض طور طریقے اسلام ہی کا عکس نظر آتے ہیں۔

میں نے ابتداء میں جن چار بنیادی اصولوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے آخری اصول یہ ہے کہ اسلام نے صنفی تعلقات پر نکاح کی پابندی لگانے کے بعد تقریباً اور ساری پابندیاں اٹھالی ہیں۔ اسلام چاہتا ہے کہ صنفی معاملات میں اس پابندی کے علاوہ ہر اعتبار سے مکمل آزادی اور بے تکلفی کی نضا پیدا ہو جائے اور لوگ نکاح کو ایسی ہی فطری اور شریفانہ بات سمجھنے لگیں جس طرح کھانے پینے اور ایسا اندازانہ خرید و فروخت کو۔

واقعہ یہ ہے کہ جب تک نکاح اور اس کے تعلقات کو سوسائٹی میں بے با شرم سے نجات نہ دلائی جائے زنا کی لعنت کو مستقل طور پر ختم نہیں کیا جاسکتا۔ اسلام چاہتا ہے کہ اس کے تشکیل کردہ معاشرے میں کسی مرد کو کسی عورت کے سامنے اور کسی عورت کو کسی مرد کے سامنے نکاح کی پیشکش میں خواہ مخواہ شرم دامن گیر نہ ہو۔ چنانچہ احادیث میں آتا ہے کہ ایک عورت حضور کے سامنے حاضر ہوئی اور خود کو حضور کی زوجیت کے لئے پیش کیا آپ نے اس کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ مجھے مزید نکاح کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ قریب بیٹھے ہوئے ایک صحابی نے فرمایا یا رسول اللہ مجھ سے اس عورت کا نکاح کرا دیجئے۔ اور آپ نے کچھ گفتگو کے بعد ان کا نکاح کرا دیا۔

غور کیجئے کیسے UNINHIBITED اور کھلی ہوئی سوسائٹی ہوگی جہاں نکاح کی پیشکش اس طرح بنیہ کسی احساس جرم یا پشیمانی کے کھلم کھلا کی جاسکے۔

یہی نہیں حضور کے زمانے میں لوگ بے تکلف ایک دوسرے کی بہن یا بیٹی کے لئے بھی نکاح کا پیغام بھیج دیتے تھے۔ اس پیغام کو قبول کیا جائے یا نہ کیا جائے اس میں شرمندگی کی

کی کوئی بات کسی کے لئے نہ تھی۔ غیر اسلامی سماج میں ایک سوچاس سالہ مرد کے لئے ایک چودہ سالہ لڑکی سے ناجائز تعلقات شاید اس سے کم ہی مضحکہ انگیز اور باعثِ پشیمانی سمجھے جاتے ہیں جتنا اس سوچاس سالہ مرد کی طرف سے ۱۴ سالہ لڑکی کے لئے پیغامِ نکاح۔ مگر اسلامی سماج میں صورتِ حال بالکل برعکس ہے۔ نکاح کی کوئی پیشکش قابلِ شرم نہیں خواہ وہ ۵۰ سالہ مرد کی طرف سے دس سالہ لڑکی کے لئے ہو یا ہم سالہ عورت کی طرف سے ۲۵ سالہ مرد کیلئے۔ کبھی کبھی میں سوچتا ہوں کہ اگر LOLITA کا ہیرو ہمبرٹ ہمبرٹ اپنی اسی نفسیات کے ساتھ جو ڈلاڈی سیرنوبوکوف نے اپنے ناول میں پیش کی ہیں۔ مخلص مسلمان اور کسی اسلامی سماج کا رکن ہوتا تو کیا اس کے مسئلہ کا کوئی شریفانہ حل ممکن تھا۔ غالباً آپ میرے ساتھ اتفاق کریں گے کہ ایسے سماج میں وہ LOLITA کی ماں سے فریب کا رانہ شادی کرنے کے بجائے نہایت صفائی سے خود ۹ سالہ LOLITA سے شادی کا پیغام دے سکتا تھا۔ اور جس عمر میں اس نے LOLITA کے ساتھ ناجائز صنفی تعلقات قائم کئے اسی عمر میں وہ اس کے ساتھ جائز صنفی تعلقات بھی قائم کر سکتا تھا۔ تھوڑی دیر کے لئے سوچئے کہ کیا یہ واقعی بہتر نہ ہوتا۔ کیا NYMPHETS کے پیچھے کتوں یا تالوں کی طرح دوڑنے سے یہ بہتر نہیں ہے کہ اس کے ساتھ نکاح کا پیغام دیا جائے۔

مجھے تو کبھی کبھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک صحیح اسلامی معاشرہ میں ہمبرٹ ہی کا نہیں دوسرے جنسی ایسے بھی تقریباً محال ہو جائیں گے۔ اسلام کے عطا کردہ جنسی قوانین اتنے لبرل ہیں کہ ان کی موجودگی میں جنسی المیوں کی وجود پذیری کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی

الامآشار اللہ

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی خود اپنی جنسی زندگی اسلام کے اس مزاج کی بہترین مثال ہے آپ نے اپنے جنسی معاملات کو اسی طرح ظاہر کر دیا جس طرح دوسرے معاملات کو کیونکہ حضور کی جنسی زندگی بھی اسی طرح اسوۂ حسنہ تھی جس طرح بقیہ زندگی۔ غسلِ جنابت وغیرہ

کے مسائل کو جس بے تکلفی سے دینی کتابوں میں بیان کر دیا جاتا ہے اس پر بعض حضرات کو بڑی حیرت محسوس ہوتی ہے۔ مگر وہ یہ غور نہیں فرماتے کہ جنس کے معاملات میں یہ بے تکلفی خود قرآن کے اندر موجود ہے۔

میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ جنس تعلیم جس کی نصابی اہمیت پر آج یورپ اور امریکہ میں اس قدر زور دیا جا رہا ہے وہ ہمارے دینی نصاب تعلیم میں ہمیشہ سے موجود رہی ہے۔ قرآن حدیث اور فقہ کسی کو بھی جنسیات سے بالکل الگ کر کے پڑھنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ اسلامی جنسیات لازماً نکاح کی بنیاد پر ہیں نہ کہ آزاد جنسیات۔

نکاحی جنسیات کو اس طرح ایک نرمل موضوع بنائے بغیر اسلام کے لئے کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ اسلام سوسائٹی کے روحانی اور اخلاقی ارتقاء کے لئے جو نظام پیش کرتا ہے اس کی بنیاد ہی خاندانی نظام کی اصلاح پر ہے۔ اور خاندانی نظام کو وجود میں لانے والی بنیادی قوت انسان کا جنسی جذبہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کی آیات احکام کا بڑا حصہ خاندان کے متعلق احکام پر مشتمل ہے۔ قرآن میں اتنی تفصیلات نہ سیاسی زندگی کے بارے میں ہیں نہ معاشی زندگی کے بارے میں جتنی خاندان کی تشکیل، تعمیر اور بقا کے بارے میں موجود ہیں۔

ظاہر ہے جس سماج میں جو چیز جتنی زیادہ اہم ہوتی ہے اتنا ہی اس کے بارے میں بولا اور لکھا جاتا ہے۔ اسلام کو انسان کے جنسی جذبے سے سوسائٹی کی اہم ترین خدمت کرائی مقصود تھی اس لئے اس جذبے کی تہذیب کے بارے میں اسے اتنی ہی وضاحت اور صفائی سے کام لینا پڑا جتنا مارکسی نظام میں ذرائع پیداوار کے بارے میں وضاحت سے کام لیا جاتا ہے۔

خاندانی نظام میں عورت کی مرکزیت سے انکار شاید کوئی بڑے سے بڑا متجدد بھی نہ کر سکے۔ ہر عورت ایک خاندان کا مرکز بننے کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ مرد ممکن ہے خاندانی نظام سے فرار اختیار کرنے کے بعد بھی نارمل رہ جائے۔ عورت کے لئے یہ بات تقریباً محال ہے۔ اسلام کے دیئے

ہوئے خاندانی نظام میں مرد کی حیثیت محض ایک قوت محرکہ کرے اور عورت کی حیثیت اس کی اسل اور بنیاد کی۔ ایک مرد کئی خاندانوں کی قوت محرکہ بن سکتا ہے مگر ایک عورت کئی خاندانوں کی بنیاد نہیں بن سکتی۔ خاندانی نظام میں عورت کی اس شدید اہمیت کی وجہ سے ایک عورت کی پوری توجہ لازماً صرف ایک ہی خاندان پر مرکوز ہوتی ہے یعنی اس خاندان پر جس میں اس کی حیثیت ماں کی ہو۔ مرد اپنی توجہ کا صرف ایک حصہ خاندان پر صرف کر کے کام چلا سکتا ہے مگر عورت کے لئے ضروری ہے کہ اس کی پوری توجہ خاندان پر صرف ہو۔ اسی لئے تو کہا گیا ہے کہ شادی مرد کے لئے ایک جزوی مسئلہ ہے مگر عورت کے لئے ہمہ وقتی یعنی WHOLE TIME AFFAIR ہے۔

خاندانی نظام میں عورت کی اس مرکزی اہمیت ہی کی وجہ سے حضور اکرمؐ نے اس کی طاقت کو باپ کی اطاعت پر مقدم قرار دیا۔ اور جنت کو ان کے قدموں کے نیچے بتایا۔ اسی وجہ سے آپؐ نے اس شخص کو جنت کی بشارت دی جس نے تین بیٹیوں کو صحیح تعلیم و تربیت سے آراستہ کر کے ان کا ٹھیک جگہ نکاح کر دیا۔ عرب جاہلیت میں جس بیٹی کی پیدائش باعث ننگ و عار بھی جاتی تھی یہاں تک کہ کبھی کبھی اس غریب کو زندہ درگور بھی کر دیا جاتا تھا۔ اسلام نے اسی بیٹی کی پیدائش کو باعث مسرت بنا دیا کیونکہ بیٹی حصول جنت کا ذریعہ بن سکتی تھی۔

حضرات۔ غالباً ان اشارات کی روشنی میں عورت کی وہ حیثیت بالکل واضح ہو گئی ہوگی جو اسلام نے اپنے معاشرے میں اسے عطا کی ہے۔ اگر مسلمانوں کے کسی معاشرے میں عورت کو فی الواقع یہ مقام حاصل نہیں ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ مندرجہ بالا چار اصولوں میں سے کوئی نہ کوئی اصول نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے۔ عورت کے مرتبہ کے صحیح تعین کے لئے ان چاروں اصولوں کی رہنمائی کیساں، گریز ہے۔ یورپ نے ان میں سے ایک اصول کو لئے کرتین اصولوں کو کم و بیش ٹھکرا دیا۔ نتیجہ آپ کے منہ قہر ہے۔ مسلمانوں سے بھر کہیں ایک اور کہیں دو اصولوں کو نظر انداز کیا اور کماحقہ توجہ تو شاید ایک اصول پر بھی نہ دی۔ نتیجہ ظاہر ہے وہاں بھی وہ نہ ہو سکا

جو اسلام کو مطلوب تھا۔

آخیں میں صرف اتنا اور عرض کروں گا آج یورپ میں عورتوں کو حصول علم کی جو سہولتیں حاصل ہیں وہ اسلام کے مزاج کے عین مطابق ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ اسلام کے نزدیک عورت اور مرد کا دائرہ کار بنیادی طور پر الگ الگ ہونے کی وجہ سے ان کا انصاب تعلیم بالکل یکساں نہیں ہو سکتا۔ مگر حصول علم کی تحریص اسلام نے مرد اور عورت کو بالکل یکساں انداز پر لائی ہے۔ مشہور حدیث ہے کہ طاب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة یعنی حصول علم ہر مسلمان مرد اور مسلمان عورت پر فرض ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ جب تک مسلمان مردوں اور عورتوں میں تعلیم یکساں اور عالمگیر پیمانے پر عام نہ ہو جائے گی عورت کی حیثیت اور مرتبہ کو سمجھنا مشکل ہی رہے گا۔ اور غیر مسلم معاشرہ کی طرح مسلم معاشرے بھی کچھ نہ کچھ انفرال و تفریط کا شکار رہیں گے۔ اور جس دن مسلم سماج میں تعلیم اتنی ہی عام ہوگئی جتنی یورپ میں ہے۔ بشرطیکہ اس تعلیم سے تعلیم دین خارج نہ ہو۔۔۔ تو خود بخود اس سماج میں پیدا ہونے والی اکثر و بیشتر غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی۔

تفہیم المسلم

حدیث کی معروف کتاب مسلم شریف، اردو ترجمہ، مکمل شرح، اور حواشی کے ساتھ آسان دو ماہی قسطوں میں

• طلباء کے لئے رہنما • علماء کے لئے عطیہ • عام مسلمانوں کے لئے فہم حدیث کا ذریعہ

۱۵ اوقات: حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی، قادیان: مولانا ہلال عثمانی مدرس دارالعلوم دیوبند

پوری کتاب نذر اُمّیں تیزوں میں مکمل ہوگی ہر دو سہ ماہیہ کم و بیش ڈیڑھ سو صفحات کا ایک جز نثار ہوگا ہے۔ ہر جز کی عام

قیمت ۱۰ روپے وغیرہ کے علاوہ ۲/۵ ممبران کے لئے صرف ۲ ڈاک خرچ، ۱/۲ قیس مہری ۱/۲ بفلٹ مفت طلب فرمائیے۔

مکمل پتہ: مکتبہ دارالمعارف دیوبند (دیوبند)

جاحظ کے تنقیدی افکار

سید احتشام احمد صاحب ندوی ایم۔ اے۔ بی۔ ٹی۔ ایچ (ایگ)

کمپوزر: پیر سولی، ڈیٹیسٹور: بونیر (۸۵) آنڈر پرائیمرش

جاحظ کی شخصیت عربی ادب کی پیشانی کا نور ہے وہ ایک ادیب، عالم، متکلم اور ناقد کی حیثیت سے مشہور ہے۔ دور ہدیدی میں جب عربوں نے اپنے تنقیدی سرمایہ کا جائزہ لیا تو انہوں نے محسوس کیا کہ جاحظ نے تیسری صدی کے نصف اول ہی میں جو تنقیدی وادبی کارنامے انجام دیئے ہیں، وہ دوسرے ناقدوں کے لئے نشانِ راہ ثابت ہوئے اور جو تنقیدی مباحث اس نے اپنی کتابوں میں پیش کئے ہیں وہ غیر معمولی اہمیت اور عظمت کے حامل ہیں۔ اسے تصور کے پیش نظر داؤد سلوم نے ایک مفصل کتاب تصنیف کی جس میں جاحظ کی ناقدانہ عظمت کے تمام پہلوؤں کو پوری طرح اجاگر کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا نام انہوں نے "النقد المنہجی عند الجاحظ" رکھا ہے۔ یہ ایک علمی اعتراف ہے جو عربوں نے جاحظ کی تنقیدی کاوشوں کے صلہ میں کیا ہے۔

بدشہبہ جاحظ نے عربوں کے ان تمام تنقیدی مباحث کو اپنی کتابوں میں پیش کیا ہے جو جاہلیت کے دور تک اہل فہم میں موجود تھے اور زیر بحث آنے تھے۔ یہی نہیں بلکہ جاحظ نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ ان مترجمہ یونانی کتابوں سے اکتسابِ فکر و نظر کرے جو بڑی تیزی سے

یونانی سے عربی میں منتقل کی جا رہی تھیں اور ان کے اثرات پوری سوسائٹی اور علمی حلقے میں پھیل رہے تھے چنانچہ جاحظ کے یہاں ہم کو ارسطو، افلاطون، بقراط اور دوسرے بہت سے یونانی مفکرین کے نام ملتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت بھی بالکل واضح ہے کہ جاحظ یونان نگر کے کما حقہ استفادہ سے محروم رہے، اگرچہ جیسا کہ داؤد سلوم نے اس پہلو پر روشنی ڈالی کہ ارسطو کے اثرات ان کے یہاں موجود ہیں مگر یہ سب ایک ناقص عکس کی حیثیت سے آگے نہیں بڑھتے۔

جاحظ کے یہاں منتشر خیالات کا ایک انبار ہے جس میں ان کی ذاتی رائیں کم اور دوسروں کے اقوال و خیالات زیادہ ہیں۔ جاحظ نے اگرچہ تمام مسائل تنقید کا ذکر کیا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ اس کی بحثوں میں تفصیل و تعمیل کی غیر معمولی تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔

جاحظ کا خیال ہے کہ حسن الفاظ اور معانی کے تناسب میں پوشیدہ ہے جیسے معانی ہوں انہیں کی مناسبت سے الفاظ استعمال کرنے لازم ہیں۔ اصل میں کلام میں ہر شخص کو اس کی صلاحیت و استعداد کے مطابق اور اپنے مرتبہ کے پیش نظر اپنی بات ذہن نشین کرانا ہی ادیب کی عظمت کی دلیل ہے۔ اسی حقیقت کو وہ کتاب البیان میں اس طرح آشکارا کرتا ہے ”گفتگو کی ہر قسم کے لئے اسی طرز کے الفاظ ہوتے ہیں، معانی کی تعبیر کے لئے اسی طرز کے اسما ہیں تو نحیف اشیاء کے لئے نحیف الفاظ، عمدہ معانی کے لئے عمدہ الفاظ، اسی طرح صراحت، کنایہ اور تفصیل وغیرہ سے اپنے مناسب مکمل و موزون پر ہی کلام کو حسن ملتا ہے۔“

اسی موزون پر جاحظ نے لکھا ہے کہ عوام اور دیہاتیوں کے الفاظ الگ ہوتے ہیں۔ یہ ادیب کے لئے غیر معمولی اہمیت کی حامل بات ہے کہ وہ کلام کو اس کی صحیح جگہ پر استعمال کرے۔ واقعہ یہ ہے کہ جاحظ کی اس فکر انگیز رائے سے آگے چل کر اہل نظر نادوں کو ایک نئی راہ

دکھائی اور یہی وہ بنیادی تصور تھا جس کی وجہ سے حافظ کے بعد علماءِ بلاغت اور اہل نقد نے یہ نظریہ قائم کیا ہے کہ بلاغت کا انحصار کلام کے مقتضائے حال کے مطابق ہونے پر ہے۔ اس طرح یہ حقیقت کھوکھری سانس آجاتی ہے کہ بلاغت کی تعریف حافظ کی عطا کردہ ہے۔

وہ ایک اور دلچسپ اور پر از حقیقت بات کہتا ہے کہ ہر انسان گفتگو کرتا ہے اور اگلے سیدھے اپنی بات دوسرے تک پہنچا دیتا ہے مگر اپنے مافی الضمیر کو دوسروں تک پہنچانا بگڑ بلاغت میں شمار نہیں ہوتا۔ یعنی وہ ہے جو اپنی ضرورت کو عمدہ، پرکشش اور خائس غریب اسلوب میں پیش کرے۔

حافظ نے اشعار کے ترجمہ کے بارے میں یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ اشعار کا ترجمہ نامناسب ہوتا ہے اس لئے کہ اس کا وزن اور نظم کا حسن ختم ہو جاتا ہے اور وہ مقامات جو زیادہ پرکشش ہوتے ہیں ترجمہ میں چھپ جاتے ہیں۔

وصف اور وہ خیال جو کسی حقیقت کا ترجمان ہو شعر کو زندگی بخشتا اور جاندار بنا دیتا ہے یہ صلاحیت ہر شاعر کے اندر نہیں ہوتی اس لئے کہ شعرا کی صلاحیتیں بھی ایک مخصوص پہلو کی حامل ہوتی ہیں چنانچہ اگر ادو القیس جیسا شاعر ہے کہ غزل سے بات کہنی چاہے تو یقیناً ناکامیاب رہے گا۔

بافلانی نے کتاب البیان والتبیین پر بڑی عمدہ تنقید کی ہے انہوں نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں مولف نے دوسروں کے اقوال جمع کر دیے ہیں اور خود کچھ نہیں کیا ہے۔
داؤد سلوم نے بلا وجہ ابن سلام سے حافظ کا مقابلہ کر کے حافظ کو ان سے

۱۔ الرفد النبی عند الجاحظ تألیف داؤد سلوم مطبعۃ المعارف ص ۹۱

۲۔ البیان والتبیین ج ۱ ص ۱۶۱-۱۶۲ ۳۔ کتاب البیان ج ۱ ص ۷۳-۷۵

۴۔ اعجاز القرآن ص ۲۷۷

بہتر قرار دیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ دونوں نے ایک دوسرے کو دیکھا ہوگا اور چونکہ اتنی بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ ابن سلام نے اپنی کتاب جاحظ سے پہلے لکھی تھی ابن سلام جمہی کی وفات ۲۲۳ھ میں ہوئی اور جاحظ کا سنہ وفات ۲۵۵ھ ہے۔ ممکن ہے کسی وجہ سے جاحظ نے ابن سلام سے استفادہ مناسب نہ سمجھا ہو۔ یہ بڑی زیادتی کی بات ہے کہ جاحظ کی تنقید کو ایک ایسی منظم تنقید شمار کیا جائے جو باقاعدہ اصول و قواعد پر مبنی ہو۔ چونکہ یہ دور ابتدائی کوششوں کا تھا عربوں کے پاس ادب تنقید منظم اور مدون انداز میں نہ تھی کچھ لوگوں کی آراء تھیں کچھ اقوال تھے اور کتاب، اشعار و کتاب الخطابت کی مدد سے عربی تنقید کے اصول مرتب کرنے اور اس کے مسائل پر غور کرنے میں مصروف تھے۔ انہیں منکرین میں جاحظ کا شمار ف اول کے لوگوں میں ہو سکتا ہے مگر ان کے پاس معتزلی اصول و مرتب ادبی تنقید کے نظریات نہیں تھے بلکہ اس کے برعکس یہ بے خیال سے ابن سلام کے تنقید، مباحث جاحظ سے زیادہ ذہنی تفوق کا ثبوت دیتے ہیں اگرچہ وہ صرف بے سائل سے متعلق ہیں جبکہ جاحظ کا میدان وسیع ہے وہ بے شمار تنقیدی مسائل سے تعریف کرتے ہیں۔

پھر بھی جاحظ کے یہاں بعض تنقیدی اقدار ایسی ملتی ہیں جو ابن سلام کے یہاں نہیں ہیں اور بعض امور پر جاحظ نے اچھی طرح روشنی ڈالی ہے۔ جاحظ نے طبیعت کی جولانی، فن کی خوبی، ترکیب کی لطافت اور شعریت کو اصل سمجھا ہے اور اسی کو شعر کی خوبی و نامی کامیاب قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک نہ ہمیشہ "بدی" ہی اچھے شاعر ہیں اور نہ مولد ہی بلکہ کسی ایک طبقہ کو شاعری کے لئے مخصوص کرنا حقیقت سے انحراف برتنا ہے۔

البتہ جانظن یہ ایک مستقل رائے ہے کہ بدوی شعراء تمام تمدن و مہذب شعراء عرب سے زیادہ اچھے شاعر ہیں اس لئے کہ ان کی زندگی اور ان کے خیالات میں تکلف نہیں ہوتا۔ ویسے غلطیاں جس طرح مولدین کرتے ہیں اسی طرح بدوی شعراء بھی کر سکتے ہیں اور جو کس ملقبہ کی واقعی خوبیوں کا اعتراف نہ کرے وہ محض شعر کا رادی اور حافظ ہے جو اس کے اندر کے مغز سے بے بہرہ ہے۔

جانظن اگرچہ السید حمیری کے خیالات کا مخالف تھا اور اس کی آراء کو پسند نہیں کرتا تھا۔ لیکن ایک جگہ اس کے ایک شعر کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہ شعر بہت سے فنون پر حاوی ہے اور اچھا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ تنقید میں فنی عظمت سے اغراض نہیں ہرتا تھا۔ جانظن کی ایک عبارت سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ وہ مافن اور اخلاق کو الگ الگ سمجھتا تھا اور وہ اشار جن میں کچھ غیر اخلاقی پہلو نکلتے ہوں ان کو فنی نقطہ سے دیکھتا تھا نہ کہ اخلاقی اقدار کے پیمانوں سے۔

جانظن کا خیال ہے کہ عربوں کی زبان علم بدیع کی وجہ سے دوسروں سے ممتاز ہے اور یہ خصوصیت دوسروں کو حاصل نہیں۔

وہ ادب کو علم و معرفت کا وسیلہ سمجھتا ہے۔ شاعرانہ خیالات جو ذہن پر تسلیم ہوتے ہیں وہی اس کی فضیلت کا باعث ہیں۔ شعر کے مقصد کے بارے میں بحث کرتے ہوئے جانظن کہتا ہے کہ شعر و ادب کا اصل مقصد یہ ہے کہ انسان لذت حاصل کرے اور اس کے دل کو ایک سکون کی کیفیت حاصل ہو۔ اسی کیفیت کو ”ادب مقصور“ سے تعبیر کرتا ہے یعنی وہ ادب یا شاعری جس کا نفع انسان کی ذات تک محدود ہو۔ شعر معلّم نہیں ہوتا وہ لذت بخش ہوتا ہے یہ بالکل وہی چیز

ہے جس کو ارسطو نے ٹیٹوجڈی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ارسطو کے خیال سے ٹیٹوجڈی میں ایک خاص لطف ہے جو اسی تک محدود ہے۔

باحظ کی نگاہ میں شاعر کا کوئی تعلق صنعت، فلسفہ، منطق اور طب سے نہیں ہے یہ چیزیں تو کتابوں میں مدون ہیں اشعار کہیں مدون پہلے سے نہیں ہوتے وہ ایک خاص لذت پڑھنے والے کو بخشتے ہیں۔

باحظ شعر کے متعلق کہتا ہے کہ ”وہ بناوٹ کی ایک قسم ہے اور تصویر کا ایک طرز ہے۔“ اس شاعرانہ خوب کے لئے باحظ کی نظریں وزن اور الفاظ کا انتخاب ضروری ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ تالیف کی صحت، فطری روانی اور رونق کو شعر کے ضروری اہل قرار دیتا ہے۔

باحظ نے عربی تنقید میں سب سے پہلے یہ مسئلہ اٹھایا کہ کلام میں حسن کا مرجع الفاظ ہوتے ہیں یا معانی؟ پھر اس نے اپنا یہ نظریہ پیش کیا کہ ”معانی عربی، عجمی، بروی اور شہری سب ہی جانتے ہیں اسل کمال وزن کے قیام، الفاظ کے انتخاب، مخرج کی سہولت، حسن و رونق کی موجودگی آمد و طبیعت کی فراوانی اور لطافت ترکیب میں پوشیدہ ہے۔“

باحظ کی یہ تنقیدی آرا غیر میراں اہمیت کی حامل ہیں اس کے نظریہ سے متاثر ہو کر عبد القادر جرجانی کے علاوہ تقریباً تمام ناقدوں نے الفاظ کو کلام و شعر میں حسن کا مرجع قرار دیا ہے اور بتایا ہے کہ معانی کو نئے قالب میں ڈھالنا حسن پیدا کرتا ہے۔ معانی خواہ کتنے عمدہ ہوں اگر الفاظ کا پرکشش قالب نہ ہو تو پھر حسن کہاں باقی رہتا ہے۔ آمدی قاضی جرجانی، ابن سنان، خطابی، عسکری اور دوسرے ناقدوں نے باحظ کے اس نظریہ کو قبول کیا ہے حتیٰ کہ ابن خلدون نے بھی اسی خیال کی تائید کی ہے اور الفاظ کو معانی پر نفسیت دی ہے۔

۱۔ انقد المنہج عند الجحظ ص ۳۴۔ ۲۔ حیوان ت ۳ ص ۳۱ ۳۔ ایضاً

۴۔ کتاب الحيوان ت ۳ ص ۱۳۱ ۵۔ مقدمہ ابن خلدون مکتبہ تجاریہ کبریٰ مصر ص ۵۷۷

باحظ نے ادبی سرقہ پر ایک نکرانگیز بحث کی ہے اس نے لکھا ہے کہ رقعہ معانی میں جو
ہی نہیں بلکہ الفاظ میں ہوتا ہے معانی میں تو سب شریک ہوتے ہیں اصل اختلافات الفاظ اور
بحروں میں نمایاں ہوتے ہیں اور ان کی چوری اصل چوری ہے ورنہ معانی کے بارے میں یہ
دعویٰ مشکل ہے کہ کون زیادہ ان کا مستحق ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ آمدی، قاضی جربانی اور — — نے جو یہ نظریہ پیش کیا ہے
کہ معانی اکثر مشترک ہوتے ہیں لہذا ان میں سرقہ کا سوال نہیں۔ فرض کیجئے کہ ایک شاعر محبوب
کے چہرے کو چاند سے تشبیہ دیتا ہے تو اس میں کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں کہ تمناں شاعر نے بھی
ایسی تشبیہ دی تھی لہذا یہ سرقہ ہے کیونکہ انسانی زندگی میں بہت سے معانی مشترک و معروف
ہیں۔ البتہ بعد میں بعض ناقدوں نے اس نظریہ پر اضافہ کیا ہے کہ اگر کوئی شاعر اپنی جدت طبع
اور ذہانت سے کوئی نئے معنی پیدا کرتا ہے تو اس کو جوں کا توں لینا چوری ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ باحظ الیسا صاحب فکر و نظر ایک طرف یہ اعتراف کرتا ہے کہ اہل یونان
فن خطابت سے پوری واقفیت رکھتے تھے ان کو اس کا علم تھا کہ کلام کا صحیح موقع استعمال کیا
ہے لیکن ان میں کوئی خطیب پیدا نہ ہوا، اہل عرب ہی کو یہ شرف حاصل ہے کہ ان میں خطباء
ہیں۔ طہ حسین اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ محض باحظ کی عدم واقفیت ہے۔

اسی طرح باحظ نے یہ نظریہ بھی پیش کیا ہے کہ باغت صرف عربوں کی خصوصیت ہے اور
یہ علم دنیا کی قوموں میں سے کسی دوسری قوم کو حاصل نہیں۔

باحظ کا یہ خیال بھی عدم واقفیت پر مبنی ہے کہ اہل یونان شاعری سے واقف نہ تھے
بلکہ فلسفہ و منطق میں مہارت رکھتے تھے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ افلاطون، ارسطو، — — اور

۱۔ البیان ج ۳ ص ۳۱۱ ۲۔ نقداثر مولفہ تلامذہ بن جعفر مرتبہ ڈاکٹر محمد حسین ص ۶

۳۔ البیان والتبیین مصنفہ باحظ مرتبہ حسن السند دہلی ج ۳ ص ۲۵-۲۶

دیو قریں وغیرہ نے شاعری کی ابتداء سے ہزاروں سال قبل کتابیں لکھی تھیں۔

اس لحاظ سے کہ جاہل زمانہ کا دور بالکل ابتدائی دور ہے یعنی اس کی تاریخ وفات ۲۵۵ء ہے اس دور میں جن تنقیدی خیالات کا اظہار اس نے کیا ہے اور جن مسائل کو اس نے اٹھایا ہے وہ اس کی ذہانت، وسعت مطالعہ اور علم و ادب میں گہری نظر کا ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ یہ مسائل یقیناً ایک پختہ ذہن ہی کی پیداوار ہو سکتے ہیں۔ اس کے بارے میں بجا طور پر یہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ "تعلم العقل اولاً والادب ثانیاً" یعنی جاہل نے عقل پہلے سیکھی تھی اور ادب بعد میں۔

۱۔ کتاب المیوان ج ۱ ص ۷۳

حیات ڈاکٹر حسین

مولف: خورشید مصطفیٰ صاحب رضوی

صدر جمہوریہ ہند جناب ڈاکٹر ڈاکٹر حسین خاں کی خدمت علم اور ایثار و قربانی سے بھرپور زندگی کی کہانی جس پر پروفیسر رشید احمد صدیقی نے پیش لفظ تحریر فرمایا اور اس کتاب کو قابل رشک و تحسین قرار دیا ہے۔ یہ کتاب متعدد انگریزی، اردو کی کتابوں، ملکی اور غیر ملکی رسائل و اخبارات کی چھان بین کے بعد قلمبند کی گئی ہے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی تاریخ کے اہم دور یعنی ڈاکٹر صاحب کے زمانہ کے حالات و واقعات سے مستند ترین حوالوں اور خود ڈاکٹر صاحب سے متعدد ملاقاتوں کی روشنی میں پہلی بار پڑھ اٹھایا گیا ہے۔ کتابت لمباعت اور کاغذ بہتر۔ سائز ۲۰ x ۲۱/۲ عہدہ پارچہ کی جلد۔ قیمت آٹھ روپے

مکتبہ تبیان : اردو بازار ، جامع مسجد، دہلی ۷

تواضع

جناب م۔ ع۔ رحمن۔ حمیدی۔ مشن اسکول گوموہ، دھنبار (بہار)

تواضع کی لغوی تشریح : تواضع وضع اور ضعتہ سے مشتق ہے جس کے معنی گرنے اور پست ہونے یا کسی کو پست کرنے کے ہیں، اسی لئے پست اور ذلیل آدمی کو وضع کہتے ہیں ظاہر ہے کہ ان تمام معانی سے ایک مذہب صفت کا مفہوم پیدا ہوتا ہے لیکن تواضع کے لفظ میں یہ مفہوم یا تو بدل جاتا ہے یا پھر ایک پاکیزہ صفت بن جاتا ہے۔

تواضع کے لفظی معنی ہیں، تذلل یعنی عاجزی اور انکساری کا اظہار کرنا، اسی لئے عرب زمین کے اُس حصے کو جو اپنے قریب سے نیچا ہو، تواضعت الارض استعمال کرتے ہیں، اسی سے تواضع القوم نکلا ہے، جس کے معنی ہیں قوم کا کسی ایک بات پر متفق ہو جانا، دور سے کسی آبادی کو دیکھئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمین سے بالکل لگی ہوئی ہے۔ عرب اس کیفیت کا المہار ان بندہ کہ ملتواضع سے کرتے ہیں، اسی سے تواضع ما پیدا ہے جس کے معنی ہیں آپس میں جو رنج و خلش کی بات تھی وہ دور ہو گئی۔

تواضع کا شرعی مفہوم : تواضع کا جو شرعی مفہوم ہے اس میں بھی یہ تمام لغوی معانی موجود ہیں، یعنی ایک بندہ کی بندگی اور عبدیت کا تقاضا ہے کہ وہ خدا کے احکام کے آگے سب نیاز بالکل چھوڑ دے، دوسروں کے مقابلہ میں اپنے کو پست کرے جس بات کو حق سمجھے اس کی ہمیشہ موافقت کرے، دوسروں کے ساتھ انکساری سے پیش آئے، ظاہری طور پر اس کی کون جیت نہ معلوم ہو لیکن جب

اس سے معاملہ پڑے تو وہ معاشرہ کے لئے خوشی اور مسرت کا سبب بن جائے، اس کے دل میں کسی سے رنج و حسد اور بغض و عداوت نہ ہو۔ جب یہ صفات اس کے اندر پیدا ہو جائیں گے تو خداوند قادر اس کو اس انتہائی ریستی اور گراؤ تک کو بندی اور رفت سے بدل دے گا۔ حدیث میں ہے۔
 مَنْ تَوَانَعَ اللَّهُ رَفَعَهُ، اللَّهُ يَمْنِيْ بِمَنْ تَوَانَعَ اللَّهُ، لِيُكْسِرَ كُرْسِيَّكَ اللَّهُ اسَّكَ دَرَجَةً بَلَدًا
 کر دے گا۔

قرآن نے لفظ تواضع کا استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اس نے تواضع کی تعلیم مظاہر و مواقع کے ذریعہ دی ہے زندگی کے تمام مسائل میں قرآن کا مطلق نظریہ ہے کہ انسان ہر وقت اور ہر آن خدا کا بندہ اور اس کا عابد ہے۔ اس لئے اس کا ہر کام دائرہ عبودیت کے اندر ہونا چاہئے کسی کو یہ مجاز نہیں ہے کہ وہ اپنے کو اس دائرہ سے خارج سمجھے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد اس کو ان تمام طریقوں اور راستوں کو چھوڑنا پڑے گا جو عبودیت کے تقاضوں اور اس کے مظاہر کے خلاف ہیں۔ تواضع کی تعلیم بھی قرآن نے اسی مقصد کی تکمیل کے لئے دی ہے کہ ایک بندہ بندہ ہوتے ہوئے اپنی زندگی اور خاص طور سے معاشرتی زندگی میں کوئی ایسی روش نہ اختیار کرے جو ایک صالح معاشرہ کے مزاج کے خلاف یا اس میں کدورت پیدا کر دینے کا سبب ہو بلکہ اسے وہی روش اختیار کرنی چاہئے جس سے معاشرہ میں زیادہ سے زیادہ خوش گواری اور لطف پیدا ہو سکے۔ چنانچہ قرآن نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو زمین پر اکڑ کر چلتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کی یہ روش نشانے عبودیت اور ایک صالح معاشرہ کے مزاج کے سراسر خلاف ہے بخلاف اس کے جو لوگ فرد تنہا سے چلتے پھرتے ہیں۔ ان کی توصیف کی ہے۔

وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ
 تَوَاضِعًا
 اللہ کے بندے وہ لوگ ہیں جو زمین پر فروتنی سے چلتے ہیں۔

حضرت لقمانؑ نے اپنے بیٹے کو جو نصیحت فرمائی تھی اس میں بھی تواضع کی تعلیم ہے۔ آپ نے فرمایا،

وَلَا تَصْعَدُ خَدَاكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَشْمِسُ فِي الْأَرْضِ
مَرْحَاةً إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ
وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَانْخَضْ مِنْ مَوْتِكَ
(مقام)

اور گویا سے اپنا رخ مت بھیر۔ اور زمین پر اتر کر
مت چل۔ بے شک اللہ تعالیٰ تجھ کو فاسق کرنے میں
کو پسند نہیں کرتا۔ اور اپنی آواز کو پسند کرتا۔
کو اور اپنی آواز کو پسند کرتا۔

سورہ بنی اسرائیل میں کبھی مسلمانوں کو اور کبھی خود آنحضرتؐ کو خطاب کر کے جو اخلاقی تعلیمات
دی گئی ہیں۔ ان آیات میں تواضع اور خاکساری کے مختلف مظاہر بتائے گئے ہیں، بات کرنے میں بے غی
نہ کی جائے، زمین پر اتر کر نہ چلا جائے چال ڈھال میں غرور کا شائبہ نہ ہو۔ اور آواز میں غرور کی
سختی اور کھنگلی نہ ہو۔ قرآن نے ایک دوسری جگہ بڑے لطیف انداز سے تواضع کی تعلیم دی ہے
وَانْخَضْ جُنَاحُكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (حجر)

اور اپنا بازو و مومنوں کے لئے جھکا دو

”خفص جناح“ یعنی بازو کا جھکا دینا تواضع اور خاکساری ہے استعارہ ہے۔ جناح پرندے
کے بازو کو کہتے ہیں۔ پرندہ جب زمین پر اترنے لگتا ہے، یا تھک کر بیٹھنا چاہتا ہے تو اپنے بازو
کو جھکا دیتا ہے۔ اس لئے یہ استعارہ کیا گیا ہے کہ انسان کو بھی خاکساری اور فروتنی سے اپنے بازو
کو نیچے کر لینا اور تکبر اور ترفع کی بلندی کے بجائے تواضع کی پستی کی طرف اترنا چاہئے۔ دوسری جگہ
قرآن نے کہا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ
كَسُوفٍ يَأْتِي السَّمَاءَ بِقُومٍ بَحْجُومٍ رِعْجُومٍ أَذِلَّةٍ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ
(مائدہ)

اے ایمان والو، جو بھی تم میں سے اپنے دین سے
پھرے گا تو اللہ تعالیٰ عنقریب ایک ایسی قوم کو
لائے گا جس سے وہ محبت کرتا ہو اور وہ اس سے محبت
کرتے ہیں، نرم دل ہیں مومنوں پر و زبردست ہیں کافروں پر

اللہ تعالیٰ نے ”اذلہ علی المؤمنین“ میں علیؑ کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے اس طرف اشارہ
ہے کہ مومنین کے مقابلہ میں فروتر، نرم اور فرمانبردار نہ ہونا ان کی خاص صفت ہے۔ ظاہر ہے کہ تواضع
کی تعلیم کا بھی واحد مقصد یہی ہے کہ معاشرہ کے تمام افراد کے اندر فروتری، نرمی اور انقیاد کی

صفت پیدا ہو جائے تاکہ معاشرتی زندگی زیادہ سے زیادہ خوش گوار اور لطیف ہو سکے۔

حدیث نبوی میں تواضع کی تعلیم: ابھی تک مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ تواضع و نائت ولہستی سے مختلف چیز ہے۔ نائت سے انسان کے اندر گراوٹ پیدا ہوتی ہے لیکن تواضع سے اس میں بلندی و برتری پیدا ہوتی ہے۔ حدیث میں اسی طرف اشارہ ہے کہ جو اللہ کے لئے تواضع اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے بلند کر دیتا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے۔ تواضع سے بندہ میں رفعت پیدا ہوتی ہے۔

ایک حدیث ہے:

تواضعوا و جالسوا المساکین تکو لولائم کبراء
اللہ و تخرجو من الکبر
تواضع اختیار کرو اور غریب کے ساتھ اٹھو بیٹھو تو
اللہ تعالیٰ کے کبراء میں ہو جاؤ گے (اور دوسرا فائدہ
یہ ہوگا) کہ کبر کے عیب سے پاک ہو جاؤ گے۔

اس حدیث میں بتایا گیا ہے کہ غریب و مساکین جنہیں سوسائٹی میں حقیر و ذلیل سمجھا جاتا ہے۔ ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا بھی تواضع میں داخل ہے۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ تم کبر و غرور جیسے مہلک عیب سے پاک ہو جاؤ گے۔ اور اللہ تعالیٰ کے یہاں جو لوگ بلند مرتبہ پائیں گے ان میں تم بھی ہو گے۔ ایک دوسری حدیث میں ہے:

ان الله اوحى الى ان تواضعوا حتى لا يفخر
احدا على احد ولا يبغي احدا على احد
اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی کی ہے کہ انکساری اور
تواضع اختیار کرو تا کہ کسی پر کوئی فخر نہ کر سکے۔
دوسری حدیث ہے:

عليكم بالتواضع فان التواضع في القلب
ولا يؤذي من مسلم مسلما فلرب متضاعف
في اطايعها تقسم على الله لا يبرأ
تواضع کو اپنے آپ پر لازم کر لو اور تواضع کی اصل جگہ قلب
میں ہے۔ اور اس کا تعاضا یہ ہے کہ کوئی مسلمان دوسرے
مسلمان کو تکلیف نہ دے اس لئے کہ بہت سے پچھلے

پرانے کپڑوں میں رہنے والے ایسے ہوں ہیں کہ اگر وہ اللہ کے
اوپر (کھروسہ کر کے) قسم کھالیں تو اللہ انکی قسم کو پورا کر دے گا

مذکورہ حدیث سے تین باتیں سامنے آتی ہیں :

(۱) تواضع کا تعلق قلب سے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف ظاہری طور پر انکساری کا اظہار کافی نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ قلب میں بھی یہ کیفیت جاگزیں ہو، اس لئے کہ اگر قلب میں تواضع کی یہ کیفیت پورے طور پر نہ ہوگی تو اس میں اخلاص نہیں ہوگا اور بغیر اخلاص کے عمل قبول پذیر نہ ہوگا۔ یہ تواضع کا سب سے اعلیٰ اور اسفند درجہ ہے۔

(۲) اگر واقعی یہ کیفیت دل میں اتر گئی ہے تو اس کا حقیقی مظاہرہ یہ ہے کہ اس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، اس کی کسی حرکت یا فعل سے کسی کو روحانی یا جسمانی ایذا نہ پہنچے۔ یہ تواضع کا دوسرا درجہ ہے۔

(۳) بہت سے برگشتہ حال لوگ اللہ کے نزدیک بہت بلند درجہ رکھتے ہیں، اسی لئے معمول سے معمول آدمی کو بھی حقیر نہ سمجھنا چاہئے، اور نہ اس کے ساتھ کوئی برا سلوک کرنا چاہئے، کیونکہ دل کا حال اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ اس کی ظاہری بد حالی تواضع اور انکساری کی وجہ سے ہو، اور اس کے قلب میں بھی یہ کیفیت پیدا ہو۔ اس لئے اس کی تحقیر خدا کی ناراضگی کا سبب ہوگی۔ اور وعدہ لا شریک کی ناراضگی دوزخ کا پیش خیمہ ہے۔ یہ تواضع کا سب سے ادنیٰ درجہ ہے۔

صحابہ کرام اور تواضع : حضرت عمرؓ فرماتے ہیں، ”جب بندہ تواضع کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی حقیر دہیرت میں امانہ کر دیتا ہے“، حضرت سلمان فارسیؓ فرماتے ہیں ”جو شخص خدا کے لئے اکمل کرتا ہے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کا درجہ بلند کر دے گا“۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ”لوگ ایک بہت افضل عبادت سے غفلت برتتے ہیں، وہ عبادت تواضع ہے۔“

عمرہ بن زبیرؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ کو ایک بار دیکھا کہ وہ پانی کا مشکیزہ اپنے کندھے پر رکھے ہوئے جا رہے ہیں۔ میں نے ان سے عرض کیا۔ آپ امیر المومنین ہیں آپ کے لئے یہ زیبائیاں نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ جب میرے پاس وفود اطاعت و فرمانبرداری

کی خبریں نہ کر آتے ہیں تو اس کی وجہ سے میرے نفس میں ایک قسم کی نخوت پیدا ہو جاتی ہے۔ تو میں نے پایا کہ اس طرح سے نفس کے کب کو توڑ دوں۔

تواضع کا اصل مقصد یہ ہے کہ نفس میں کبر و نخوت کا شائبہ تک نہ رہنے پائے۔

ایک بار حضرت ابوذرؓ نے حضرت بلالؓ کو سیہ فام کہہ دیا۔ حضرت بلالؓ تو کچھ نہیں بولے لیکن بعد میں حضرت ابوذرؓ کو ندامت ہوئی اور انھوں نے اپنے کو حضرت بلالؓ کے سامنے ڈال دیا اور قسم کھائی کہ جب تک بلالؓ میرے چہرے پر اپنا پاؤں نہ رکھ دیں گے۔ میں اپنا چہرہ نہ اٹھاؤں گی۔ تواضع میں اسے طبیعتاً نہ کرنا، کی ضرورت ہے۔

صوفیائے کرام اور تواضع : اوپر کی تحریر سے ظاہر ہے کہ تواضع کا مقصد یہ ہے کہ انسان کے اندر خدا کی فرمانبرداری اور اس کی رضا جوئی کی ایسی تشپ پیدا ہو جائے کہ وہ زندگی کے تمام شعبوں میں اور خصوصیت سے اپنی معاشرتی زندگی میں کوئی ایسی شے نہ اختیار کرے جو اس کی عبدیت کے منشا کے منافی ہو، پھر یہ بات بھی مشغلہ رکھنی چاہئے کہ تواضع انفرادی و تفریط کے درمیان کی راہ ہے۔ اس لئے اس راہ پر چلنے کیلئے بہت احتیاط کی ضرورت ہے۔ اگر وہ انفرادی طرف بڑھا تو گویا اس نے خدا سے بغاوت کی اور اگر تفریط اختیار کی تو اس نے خود اپنے کو ذلیل و خوار کیا۔ صوفیائے کرام نے بھی بڑی وضاحت کے ساتھ تواضع کی تشریح کی ہے۔ فضیل ابن عیاضؒ سے تواضع کے متعلق دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا، "تواضع یہ ہے کہ حق کیلئے طمع اور فرمانبرداری ہو جائے۔" ابن عطارؒ نے فرمایا "تواضع یہ ہے کہ حق جس سے بھی معلوم ہو جائے اسے قبول کر لیا جائے۔" یوسف بن اسباطؒ نے فرمایا "تھوڑی تواضع بہت سی کوششوں کے برابر ہے۔" ایک ابن سناکؒ نے ہارون رشید سے کہا کہ امیر المومنین تواضع اس مرتبہ خلافت سے زیادہ بلند ہے۔ "حسن بھریؒ فرماتے ہیں۔ "تواضع یہ ہے کہ جب تم اپنے گھر سے نکلو تو جس مسلمان سے بھی ملو اس کو اپنے سے افضل سمجھو۔" زیاد نمیریؒ کا قول ہے کہ غیر متواضع زاہد اس درخت کی مانند ہے جس میں پھل نہیں آتا۔

(مدارج السالکین)

مدرسہ محمدی کے امانتی کتب خانہ میں فنون حرب کے رسالوں کا ایک مجموعہ

جناب صلاح الدین محمد ایوب صاحب

فنون حرب کے موضوع پر ایک مجموعہ رسائل مدرسہ محمدی کے امانتی کتب خانہ میں ملاحظہ ہوئے ہیں۔ اس کے متعلق اہل علم کو آگاہی کے لئے ضروری امور قلمبند کیے جاتے ہیں۔
(۱) ورق ۱ الف پر کتاب کا نام یوں لکھا ہے: "تحفة المجاہدین فی العمل بالیادین"

ناقل نے مولف کے متعلق اس طرح لکھا ہے: تالیف المحقق الفطن العلامة الہمام المدحوم الی اللہ تعالیٰ لاجین الاحساہی نقدرہ اللہ تعالیٰ برحمۃ۔

قل نے کتاب کے موضوع کے متعلق بھی نام کتاب اور نام مولف کے ساتھ یوں عبارت کیا ہے۔ "بین کیفیۃ المصافۃ فی الحرب والوقوف فی المیدان والمجاہدۃ"۔ کتاب کے مقدمہ میں (ورق ۱ ب) ناقل نے مولف کے نام کو راجح الاحساہی نقل کیا ہے۔ غالباً ج کے بجائے ج لکھ دیا ہے۔

مولف نے اپنے نام کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے: "الفقیہ الفقیر الی اللہ تعالیٰ لاجین الاحساہی۔ فناء الشر عنہ"

مولف نے مقدمہ میں کتاب کے نام کی بھی صراحت کی ہے: "وسمیتہ تحفة المجاہدین"

فی العمل بالمیادین

کتاب کے موضوع کی صراحت بھی مؤلف نے کی ہے:

”وبعد فان للحروب۔ لواء۔ ام۔ راب۔ لا۔ نصف۔ بالشجاعة منها وجوانا
لا يستغنى عنها وقتا فمن هذا الكتاب ما يجب المتعالي ان الحرب من الوقوف
عليه ومعرفته ريمه ومعرفته يفيدونهم والامثلة المرسومة والاتساع
رسمه وخبره تضمنته من اقبل راد برور۔ صدر ابراد وكرحت وقرق
ومرود تصويبه۔ ارسال عذر وائل اجم ووجود واعرام وحقا
نيد۔ يجب الوقوف عليه، الوقوف عند حده و ان يجعل الشجاع
عملته حال هزل وجدته“

یہ کتاب اس مجموعہ کے ۱۶ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس مجموعے میں پچھنے رسالے شامل ہیں وہ سب
مجموعی طور سے ۷۲ اوراق پر مشتمل ہیں۔ ان رسالوں کی تقطیع ۳۰ x ۲۰ سینٹی میٹر ہے۔ ہر صفحہ پر
۲۱ سطریں لکھی ہیں۔ خط بہت واضح اور چلی ہے۔ نیوٹن دان آدمی کے لئے بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا
ہے کہ ناقل نے کتابت صحت کے ساتھ کی ہے۔ اور اچھی طرح سب رسالے پڑھے جاسکتے ہیں۔
البتہ روشنائی کا غدر پھیل رہا ہے۔ اور کچھ حصے میں یہ رسالے ناقابل استفادہ ہو جائیں گے۔
لاہین احسامی کا رسالہ ابواب و فصولی پر منقسم نہیں ہے۔ صف بندی اور میدان میں اتنے
کی ایک ایک کیفیت وہ قلمبند کرتے ہیں اور آخر میں یہ لکھ کر کہ ”هذا ترتيبهم“ نیچے
ڈانگرام *Diagram* میں صف بندی کیسی ہونی چاہئے بتا دیتے ہیں۔
اس طرح صف بندی کی ۱۳ صورتیں بیان کی ہیں اور ۳۱ *Diagram* کیپٹے ہیں۔
Diagram میں نیلی اور سرخ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔

ورق ۳۱ الف پر صف بندی کی کیفیت میں یہ ترکیب بتائی ہے۔

”فذا نسوا ذلک یخرج کل واحد منہم قطاراً قبالة صاحبہ“

وینتر بون علی هذه الصفة وينحدر من ميدان الطير وليس قون
يمينا وشرا والى قبلى والى تحرى يفعلون ذلك مرتين

ورق ۱۵ الف پر یہ عنوان قائم کیا ہے۔ "من لعب بالوجه" اور اس بیان کو ۶ فصلوں
میں بیان کیا ہے۔ اس پر یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس رسالہ کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے: الحمد لله الذي اعلا قدره من
الصف بالمشجاعة

ورق ۱۶ اب پر دوسرا رسالہ شروع ہوتا ہے۔ اور سبلہ کے بعد بلا کسی تمہید اور دیباچہ
کے الباب الاول لکھ کر اس کا موضوع یوں لکھا ہے: "في النبوة الحربية" اس باب
میں ۷۲ بند کا تذکرہ ہے اور وہ یہ ہیں:

- (۱) تبطيل يمين وتبطل شمال (۲) بند الامام على ضي الشعنة (۳) بند حمزة (۴) بند خالد
- بن وليد (۵) بند جاشع (۶) بند بوقه (۷) بند الركاب (۸) بند قلاده (۹) بند دولاب (۱۰)
- (۱۱) بند فرد (۱۲) بند مستعجب اليمين (۱۳) بند التلويذ (۱۴) بند الحلقه (۱۵) بند طهر (۱۶) بند المسطو
- (۱۷) نقل العنان (۱۸) بند الحلقه (۱۹) بند المستعجب (۲۰) بند التلويذ (۲۱) بند كير خار (۲۲) بند السيف
- (۲۳) بند اليتيم (۲۴) بند لب الصغير (۲۵) بند الخدين (۲۶) بند الزوج (۲۷) بند طاق المقلوب
- (۲۸) بند الحمله (۲۹) بند طيل (۳۰) بند المجموع (۳۱) بند المصطب (۳۲) بند وسطى (۳۳) بند
- الستعجب (۳۴) (۳۵) بند السير (۳۶) بند المركز خط (۳۷) تا (۳۹) بند المركز
- (۴۰) بند الحمر (۴۱) بند الهادي (۴۲) بند التمام (۴۳) بند المرفق الكبير (۴۴) بند اللب الكبير
- (۴۵) بند الكلاب (۴۶) بند السوار (۴۷) بند طارقه (۴۸) بند فصاد (۴۹) بند الفصا دين
- (۵۰) بند الناهض (۵۱) من بنود الرد (۵۲) تا (۵۹) بنود الرد (۶۰) صاحب الخدم
- (۶۱) تا (۶۸) بنود العلويات (۶۹) بنود الرمانه الكبيرة (۷۰) بند الكفيف (۷۱) بند المرفقين
- (۷۲) التمام -

ان بنود کی وضاحت کے بعد مولف نے ایک نیا باب قائم کیا ہے۔ اس کا عنوان یہ لکھا ہے: "باب فی تساریح حربیة" اور یہ لکھا ہے کہ یہ باب ۲۵ تسریحوں پر مشتمل ہے۔ اس میں ہر تسریح کا صرف نام لکھا ہے اور مزید کوئی بات نہیں بیان کی۔ مثلاً الاول بنہفہ، الثانی ورائی، الثالث الی تدام طعن، الرابع ورائی بدخول المرفق، الخامس ورائی بخروج بالطویل۔

اس باب کے آخر میں ناقل نے ایک ترقیمہ لکھا ہے جو حسب ذیل ہے:

"تم کتاب مراح نقل الریاح بحمد اللہ وعونہ وحسن توفیقہ،

علی ید العبد الفقیر الی اللہ تعالیٰ احمد بن سیفان الحنفی فی ۱۰۰۰

شہر رجب الفرد سنة تسع وتسعين وسبعماية والحمد لله وحده"

اس کتاب کا یہ نسخہ ۷۹۱ھ کا بظاہر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کاغذ دیکھنے میں وائٹ مارک ہونے

کی وجہ سے یورپ کا بنا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

لا محالہ یہ عبارت اس نسخہ میں درج ہوگی جس سے ناقل نے اپنا نسخہ نقل کیا ہے۔

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ اس رسالہ کا نام مراح نقل الریاح ہے۔ اس کے ختم ہونے

پر پھر عبارت یوں آغاز ہوتی ہے۔ (ورق ۲۳ ب)

"باب فی کیفیة التعليم من البدایہ الی النہایة"۔ اور یہ باب دس فصلوں پر

مشتمل ہے۔ اس باب کو ختم کرتے ہوئے مولف نے اپنے استاد کا نام بیان کیا ہے جو یوں ہے:

"احمد شاہ بن مسعود بن عبد اللہ"

اس کے ختم پر یعنی ورق ۲۹ الف پر ایک اور نیا باب شروع ہوا ہے جو اس طرح لکھا

گیا ہے۔ "باب فی التعليم بضرب السیث"

اس باب کا ترقیمہ اس طرح لکھا گیا ہے:

"تم کتاب اعانة الملهوف فی العمل بالسیوف"

ورق ۲۹ ب پر ایک نیا رسالہ بسملہ کے ساتھ شروع ہوا ہے۔ جس کے مولف کا نام "امیر بدرالدین بن بکتوت التراح الخازن دار" بتایا گیا ہے۔ اس رسالہ کی ابتدا اس طرح ہے۔
 "الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا عفور شكور۔"

پہلا صفحہ فہرست اور تمہید پر مشتمل ہے۔ بعد میں ورق ۳۰ الف پر متن بسملہ کے ساتھ شروع ہوتا ہے۔ ورق ۳۶ الف پر یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس رسالہ کے مضامین میں صفۃ الکریم، صفۃ شیل الطارقتہ، صفۃ سباق البجیل وغیرہ کے ساتھ گھوڑوں کے مدالوجہ کا بھی بیان ہے۔ ورق ۴۰ الف پر ایک دوسرا رسالہ شروع ہوتا ہے۔ اس رسالہ کا نہ تو نام معلوم ہوتا ہے اور نہ یہ کہ اس کا مولف کون ہے۔ اس کا موضوع فروسیہ ہے۔ وہ سب آمد و جہگہ، اور سے متعلق ہیں نہ صرف زمانہ امن میں بلکہ بوقت جنگ بھی۔

گھوڑوں پر سے نیزوں کے ذریعہ مخالفوں پر حملہ کرنے کے سلسلے میں بعض عربی شاعروں کے شعر بھی نقل کیے ہیں۔ جن شاعروں کے شعر نقل کیے گئے ہیں ان میں عمر بن مدی کرب، عترة ربیعہ ابن مکدم، حارث ابن عمر، ربان الحمانی، عمرو بن مسعود وغیرہ شامل ہیں۔

کتاب کا بڑا حصہ بغیر باب و فصل کے ہے۔ بعد میں مضامین کو باب واربیان کیا ہے۔ ورق ۴۴ الف پر یہ رسالہ ختم ہو گیا۔

اس رسالہ کی ابتدا اس طرح ہے۔ الحمد لله الذي العظمة المتعالي بالقدراسة عن الصفات والامثال۔ فقط

شرعی صاع کی حقیقت

مولانا معین الدین صاحب مولانا آزاد لائبریری عیگڈ مسلم یونیورسٹی

(شامی ج ۲ صفحہ ۷۷)۔ (قولہ وهو الصاع الخ) اعمراً الصاع اربعہ امداد والمد طلان والطل نصف من والمد بالدرہم مائتین وستون درہم بالایالات تار اربعون واربعة درہم بکسر الهمزة سنة ونصف وبالمشقال اربعة ونصف كذا في شرح درر البحار والمد والمن سواء كل منهما ربع صاع رطلان بالعراقي والرطل مائة وثلاثون درهماً في الزيلعي والفتح ^{خلاف} في الصاع فقال الطبرانی ثمانية ابطال بالعراقي وقال الثاني خمسة ابطال وثلاث قبل لاختلاف لان الثاني قدر برطل المدينية لانه ثلاثون استار والعراقي عشرين..... ثم اعلم ان الدرهم الشرعي اربعة عشو قيراطا والمتعارف الآن ستة عشر نازا لان الصاع الفا واربعين درهماً شرعياً يكون بالدرهم المتعارف تسعمائة وعشرون.

مد	عراقی	درہم	۱۶۰
رطل ۳ استار	رطل ۲ استار	۱۳۰	$\frac{160}{2} = 80$
صاع $\frac{1}{2}$ رطل	۴ استار	۲۶۰	$\frac{160}{2} = 80$
_____ استار	صاع ۳	۱۰۳۰	$\frac{160}{2} = 80$
۱۶۰	۱۶۰	۱۳۵۶۰	۱۳۵۶۰

اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو صاع استاری و قیراطی اعداد میں متحد ہیں۔ یہ نہیں معلوم ہوا کہ ان

ہر دو قیراطوں کے وزن میں بھی اتحاد ہے یا نہیں۔ حسابی نظریہ تو اس کا مقتضی ہے کہ ایک چیز کا چوبھار حصہ اسی چیز کے سولہویں حصہ سے مدد، وزن اور مساحت میں بڑا ہوتا ہے۔ چنانچہ ۱۰۴۰۔ اور ۹۱۰۔ میں ۱۳۔ ۱۶ کا امتیاز قائم ہے یعنی چودہ قیراط والے درہم کا جو وزن ہو اس وزن کے سولہ حصے کر لئے گئے۔ جس سے ہر دو درہم کا وزن ایک رہا۔ البتہ قیراط کے وزن میں فرق ہو گیا۔ مثلاً ایک زمانہ میں رتی ۳ جو کی تھی جس کو گھونگچی کہتے ہیں۔ اور فی زمانہ رتی ۴ جو کی ہے جس کو خرتوبہ کہتے ہیں ۱۲ جو میں دونوں رتیاں شریک ہیں، اب فرض کرو ۱۲۔ ۱۲ جو کے دو ٹکے ہیں ایک ۳ جو والی ۴ رتی کا مربع [۱۳] دوسرا ۴ جو والی ۳ رتی کا مثلث [۱۴] ہر دو سکہ وزن میں متحد ہیں۔ اور کل رتیاں ۹۶ ہیں جن کے مربع سکے ۳۲ ہوئے اور مثلث سکے ۲۲۔ جس طرح ان ۳۲ و ۲۲۔ میں ۳ و ۴ کا امتیاز ہے۔ اسی طرح ان کے وزن میں بھی یہی امتیاز رہے گا۔

$$\begin{array}{ccccccc} ۳۲ & ۲۴ & ۸ & ۸ & ۱۲ & ۳۲ & ۲۴ \\ \frac{۱۲}{۳۸۴} & \frac{۱۲}{۲۸۸} & \frac{۳}{۳۲} & \frac{۳}{۲۴} & \frac{۸}{۹۶} & \frac{۳}{۹۶} & \frac{۳}{۹۶} \end{array}$$

یعنی ہر دو سکے ۱۲۔ اور ۸ میں متحد ہیں بعینہ یہی صورت ۱۳۔ ۱۶ کی ہے۔ ۳۸۔ اور ۲۴ میں متحد ہیں۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

شامی کے جملہ سے ہر دو درہم میں مغایرت معلوم ہوتی ہے۔ یہ مغایرت سکے کی تشکیلی ہے وزنی نہیں۔ چنانچہ رطل مدنی و عراقی استاری وزن میں مختلف ہیں مگر درہم وزن میں متحد ہیں۔ اسی طرح درہم شرعی و عرفی قیراطی وزن میں مختلف ہیں مگر درہم وزن میں متحد ہیں۔ یہ قیراطی اختلاف سکے کی تشکیلی امتیاز سے ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً (۱۳) (۱۴) ہر دو ۳۸ جو اب قیراط اور درہم شرعی وغیرہ کے اوزان معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔

علامہ شامی نے شرعی اوزان کا معیار ”شعیرہ معتدلہ“ لکھا ہے یعنی ایسا جو، جو نہ بڑا ہو نہ چھوٹا نہ باریک ہو نہ موٹا۔ چھل ہوا نہ ہو۔ زواید سے پاک ہو۔

علامہ شامیؒ کے جملہ سے درہم کی دو قسمیں معلوم ہوئیں ایک شرعی ۴۴ قیراط کا دوسرا عرفی ۱۶ قیراط کا۔ اور دونوں درہم ۶-۶ دانق کے۔ اور ۲۴ کا عدد درہم۔ دانق دونوں میں شریک ہے۔
متفصیل ذیل۔

وزن دانق یعنی ۲۴ تقسیم ۳ $\frac{۲۴}{۳} = ۸$ وزن قیراط شرعی یعنی ۲۴ تقسیم ۷ $\frac{۲۴}{۷} = ۳\frac{۳}{۷}$ وزن قیراط عرفی یعنی ۲۴ تقسیم ۸ $\frac{۲۴}{۸} = ۳$
اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو درہم کا وزن ایک ہے۔ دانق اور قیراط طور کے وزن میں ۶-۱۳-۲۴ کا امتیاز ہے۔

دائق $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۹۱۰}{۴۸} = ۱۹\frac{۷}{۱۲}$ $\frac{۱۰۴۰}{۱۲} = ۸۶\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$
وزن صاع عرفی $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۹۱۰}{۴۸} = ۱۹\frac{۷}{۱۲}$ $\frac{۱۰۴۰}{۱۲} = ۸۶\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$
وزن دانق و شرعی صاع $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۹۱۰}{۴۸} = ۱۹\frac{۷}{۱۲}$ $\frac{۱۰۴۰}{۱۲} = ۸۶\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$ $\frac{۱۰۴۰}{۴۸} = ۲۱\frac{۲}{۳}$

قیراط کے وزن میں فرق کی وجہ سے ہر دو صاع کے وزن میں ۱۳-۱۶ کا امتیاز قائم ہے۔
مقابلے

صاحب در المختار نے اپنے زمانے کے اوزان قلمبند کر کے ان کو شرعی سمجھ لیا یعنی قیراط ۵ جو۔ درہم ۷ جو۔ مثقال ۱۰ جو۔ علامہ شامیؒ بھی اسی مخالطہ میں آکر یہ جملہ لکھ گئے۔ لیکن المتعبر فی تیراۃ الدارہم الشرعی خمس حیات۔ بخلاف الدارہم العرفی۔ نیز صاع کا وزن مونگ یا سور کے ذریعہ ۱۰۴۰ درہم بتایا ہے مگر یہ نہیں بتایا کہ درہم کتنی مونگ یا سور کا۔ نہ پانچ جو والے قیراط کا دانہ بتایا۔ نہ یہ بتایا کہ درہم عرفی کتنے جو کا۔ اتنا لکھ کر خاموش ہو گئے۔ "فیکون الدارہم العرفی اکبر منه"۔ یہ نہ سمجھے کہ اس صورت میں جملہ قیراط اور ہر دو صاع کے اوزان متحد ہو کر ۱۳-۱۶ کا امتیاز قائم نہیں رہے گا۔

جلہ قیراط	درہم شرعی	صاع شرعی	درہم عرفی	صاع عرفی
۱۳۵۶۰	۱۳۵	۱۰۴۰	۱۶	۹۱۰
۵	۵	۴۰	۵	۸۰
۴۲۸۰۰	۴۰	۴۲۸۰۰	۸۰	۴۲۸۰۰

اختلاف اوزان

ہندوستان میں کسی زمانہ میں (قیراط) رتی ۳ جو کی تھی جس کو سرخ یا گھونگی کہتے ہیں۔ لی زمانہ (قیراط) رتی ۴ جو کی ہے جس کو عربی میں خرلوبہ کہتے ہیں۔ عالمگیر کے زمانہ میں (قیراط) رتی ۴ ۱/۲ جو کی تھی جس کو تخم گل چاندنی کہتے ہیں۔ اس کی چٹانک ۳۲ تولہ کی ہے۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے۔ ۸ رتی ۲ ایک ماشہ۔ ۱۲ ماشہ کا ایک تولہ۔ ۵ تولہ کی ایک چٹانک۔ ۱۶ چٹانک کا ایک سیر۔ عالمگیری سیر ۶۴ تولہ کا۔

رتی ۳ جو	ماشہ	تولہ	مساوی	درہم شرعی
۲۴ جو	۲۴ جو	۲۸۸ جو	۶ درہم شرعی	۴۸ جو
۲	۳۲	۳۸۴	۸	
۳	۳۶	۴۲۲	۹	صاع ۱۱۴۰ درہم ۵۰ جو

تطبیق بوزن شرعی

۱	۲	۳
۸-۱۵۱ (۹۱۰) ۶	۱۳۰ (۱۰۴۰) ۸	۱۳۰ (۱۱۴۰) ۹
۹۰۶	۱۰۴۰	۱۱۴۰
۴		

نصف ۷۵ تولہ ۱۰ ماشہ جس برتن میں نصف ۶۵ تولہ یعنی ۳ چٹانک جس برتن میں ۱۳ چٹانک صاف شدہ جو آجائیں اس میں عمدہ صاف شدہ گیہوں بھر کر نظرہ میں ادا کئے جائیں۔
 نصف ۶۵ تولہ یعنی ۳ چٹانک جس برتن میں ۱۳ چٹانک صاف شدہ جو آجائیں اس میں عمدہ صاف شدہ گیہوں بھر کر نظرہ میں ادا کئے جائیں۔
 نصف ۶۵ تولہ عالمگیری سیر ایک تولہ عالمگیری سیر ایک تولہ سیر سوا سیر یہ رائج الوقت سیر سوا سیر گیہوں چوتے ہیں۔

نصاب فہم

ᠲᠠᠨᠤᠯᠤᠰ

انتخاب قومی

2000

✱

۲۰ دینار ایشقال

مشقال ۲۰ قبراط

44

22

$$\begin{array}{r} 11 \\ 44 \cdot 1161 \\ \underline{4096} \end{array}$$

9094

Y

1102

32/2196

197

14

2

7.

اضافہ ۲ جو

22

۳۲۲ قولہ ۱۰۱ ششم مؤید

۲۰ تولہ چاندی پر زکوٰۃ واجب ہے۔

سب سوال یہ ہے کہ شرعی اذان کے مقابلہ میں دوسرے اذان کو کیوں ترجیح دی جائے۔

درہم شرعی کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ^۱ متغیر۔ زکاتی و معاملاتی امور میں مستعمل ہے۔ کبیر تجارت

عدلیات میں مستقل ہوتا ہے۔ جو والے درجہ کو زکوٰۃ تجارت و عدلیات وغیرہ کا میں

تجد کرنا بھی مثالہ ہے۔ (ملاحظہ ہوشامی)

جو صاحب اس مضمون کے متعلق کچھ تحریر فرمائیں اس کی ایک نقل میرے پاس بھی ارسال

مرادیں۔ ممکن ہے کہ میرے تخیل کی اصلاح ہو جائے۔

نقد و نظر
امام شامی

عائقہ ممدی

مؤلف: منصور عثمانی

Figure 1

ہندوستان کا مشہور نئی ماہنامہ

— 100 —

۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۳ء تک

— اپنے قارئین کو اپنے لیے مسخ نہ

خوشی ہے!! — اور

۱ اور۔۔۔ جن لوگوں کو فی مسائل

خبر فوری ہے

۱۵ ننگ

خزنی فراقیت کے لیے غورۂ معنی طلب فرمائیے

4/5. 1292

شعین :- ۴۷

شیخ رسالہ الفتیان، پچھری روڈ، لکھنؤ

کتابخانه معین در سکر نیوی اراره اصلاح و تالیف آفرینندگان

گزشتہ سے پیوستہ :

تاریخ طبری کے ماخذ

— (۱۵) —

نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی، عراقی اکادمی، بغداد

ترجمہ : نثار احمد فاروقی، دہلی کالج، دہلی ۶

السعودی کا کہنا ہے کہ اس نے ۳۳۳ھ میں شہر اصطخر میں ایک ضخیم کتاب دیکھی تھی جو اہل فارس کے بہت سے علوم پر حاوی تھی اس میں ان کے بادشاہوں کے حالات، عمارتوں کی تاریخ، ان کے قوانین سیاست وغیرہ تھے، جو اس نے فارس کی دوسری کتابوں میں مثلاً خداینامہ، آئین نامہ و کہنامہ وغیرہ میں بھی نہیں پائے۔ وہ کہتا ہے :

”اس میں فارس کے سترہ ساسانی بادشاہوں کی تصویریں تھیں پندرہ مردوں کی اور دو عورتوں کی۔ ان میں سے ہر ایک کی تصویر اس کی وفات کے دن تیار کی گئی تھی خواہ وہ بوڑھا ہو کر مرا ہو یا جوان مر گیا ہو۔ اس کا حلیہ، تاج، داڑھی، چہرہ مہرہ اور خط و خال سب بنائے گئے تھے ان بادشاہوں نے چار سو تینتیس (۴۳۳) سال ایک ماہ اور سات دن تک فرماں روائی کی۔ ان میں سے جب کوئی بادشاہ مرتا تھا تو اس کا مجسمہ بنا کر خزانوں میں رکھ دیا جاتا تھا تاکہ زندہ بادشاہ کی نگاہوں سے اپنے پیش رو کی خوبیاں پوشیدہ نہ رہیں۔ ہر بادشاہ کی تصویر جنگ میں بحالت قیام یا عدالت میں جلوس کی شکل میں بنی ہوئی تھی۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی سیرت خواص اور عوام کے ساتھ، اور بڑے واقعات و مہمات جو اس کے عہد حکومت میں پیش آئے ہوں، بیان کیے گئے تھے۔“

یہ کتاب ملوک فارس کے خزانے سے دستیاب ہوئی تھی اور نصف ہادی الآخرہ ۱۱۳ھ میں لکھی گئی تھی اور اسے ہشام بن عبد الملک بن مردان کے لیے فارس زبان سے عربی میں ترجمہ کرایا گیا تھا۔ المسعودی نے اس کتاب کے ناقل کا نام درج نہیں کیا ہے۔

آئین نامہ | ابن المقفع نے تاریخ زرس کی ایک اور کتاب بھی عربی میں منتقل کی تھی جس کا نام آئین نامہ ہے۔ یہ پہلی زبان میں آئین نامہ کہلاتی تھی۔ اس کا سنہ متن گم ہو چکا ہے اور عربی ترجمہ بھی نہیں ملا، صرف بعض کتابوں میں اس کی عبارتیں محفوظ رہ گئی ہیں، ان میں ایک ابن قتیبہ الدینوری (متوفی ۲۶۷ھ یا ۲۷۰ھ) کی کتاب عیون الاخبار بھی ہے، جس میں اس نے اس کتاب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

المسعودی بھی اس کتاب سے واقف ہے اور آئین نامہ کہتا ہے جیسا کہ الشعالی نے اس سے نقل کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب رسوم و رواج سے متعلق تھی یعنی ساسانیوں کی رسمیں، عاداتیں، ان کا ساج اور مجلس اور تہوار وغیرہ۔ ابن ندیم نے اس کا نام "کتاب آئین نامہ فی الاضرکھا" ہے۔ یہ کچھنا مشکل ہے کہ اس کتاب کے نسخے کب غائب ہوئے۔ المسعودی نے کہا:

۱۔ التنبیہ والاشراف (طبع اصفہانی) ۹۳/ ۲۔ کتاب آئین نامہ الفہرست ۱۴۲/، آئین۔ عیون الاخبار جلد اول ۲۸/ ۳۔ بردکمان ضمیمہ ۲۳۵/ ۴۔ الفہرست ۴۴/ طبع یورپ اسماعانی: الانساب ورق ۳۳۳۔ الف۔ یاقوت: الارشاد ۱۶۰/۱ و الملبہ۔ تاریخ بغداد ۱۰/۱۴۰۔ بردکمان: ضمیمہ

۱۸۵-۱۸۴ ۱۸۳/ ۱۸۴/ ۱۸۵/ ۱۸۶/ ۱۸۷/ ۱۸۸/ ۱۸۹/ ۱۹۰/ ۱۹۱/ ۱۹۲/ ۱۹۳/ ۱۹۴/ ۱۹۵/ ۱۹۶/ ۱۹۷/ ۱۹۸/ ۱۹۹/ ۲۰۰/ ۲۰۱/ ۲۰۲/ ۲۰۳/ ۲۰۴/ ۲۰۵/ ۲۰۶/ ۲۰۷/ ۲۰۸/ ۲۰۹/ ۲۱۰/ ۲۱۱/ ۲۱۲/ ۲۱۳/ ۲۱۴/ ۲۱۵/ ۲۱۶/ ۲۱۷/ ۲۱۸/ ۲۱۹/ ۲۲۰/ ۲۲۱/ ۲۲۲/ ۲۲۳/ ۲۲۴/ ۲۲۵/ ۲۲۶/ ۲۲۷/ ۲۲۸/ ۲۲۹/ ۲۳۰/ ۲۳۱/ ۲۳۲/ ۲۳۳/ ۲۳۴/ ۲۳۵/ ۲۳۶/ ۲۳۷/ ۲۳۸/ ۲۳۹/ ۲۴۰/ ۲۴۱/ ۲۴۲/ ۲۴۳/ ۲۴۴/ ۲۴۵/ ۲۴۶/ ۲۴۷/ ۲۴۸/ ۲۴۹/ ۲۵۰/ ۲۵۱/ ۲۵۲/ ۲۵۳/ ۲۵۴/ ۲۵۵/ ۲۵۶/ ۲۵۷/ ۲۵۸/ ۲۵۹/ ۲۶۰/ ۲۶۱/ ۲۶۲/ ۲۶۳/ ۲۶۴/ ۲۶۵/ ۲۶۶/ ۲۶۷/ ۲۶۸/ ۲۶۹/ ۲۷۰/ ۲۷۱/ ۲۷۲/ ۲۷۳/ ۲۷۴/ ۲۷۵/ ۲۷۶/ ۲۷۷/ ۲۷۸/ ۲۷۹/ ۲۸۰/ ۲۸۱/ ۲۸۲/ ۲۸۳/ ۲۸۴/ ۲۸۵/ ۲۸۶/ ۲۸۷/ ۲۸۸/ ۲۸۹/ ۲۹۰/ ۲۹۱/ ۲۹۲/ ۲۹۳/ ۲۹۴/ ۲۹۵/ ۲۹۶/ ۲۹۷/ ۲۹۸/ ۲۹۹/ ۳۰۰/ ۳۰۱/ ۳۰۲/ ۳۰۳/ ۳۰۴/ ۳۰۵/ ۳۰۶/ ۳۰۷/ ۳۰۸/ ۳۰۹/ ۳۱۰/ ۳۱۱/ ۳۱۲/ ۳۱۳/ ۳۱۴/ ۳۱۵/ ۳۱۶/ ۳۱۷/ ۳۱۸/ ۳۱۹/ ۳۲۰/ ۳۲۱/ ۳۲۲/ ۳۲۳/ ۳۲۴/ ۳۲۵/ ۳۲۶/ ۳۲۷/ ۳۲۸/ ۳۲۹/ ۳۳۰/ ۳۳۱/ ۳۳۲/ ۳۳۳/ ۳۳۴/ ۳۳۵/ ۳۳۶/ ۳۳۷/ ۳۳۸/ ۳۳۹/ ۳۴۰/ ۳۴۱/ ۳۴۲/ ۳۴۳/ ۳۴۴/ ۳۴۵/ ۳۴۶/ ۳۴۷/ ۳۴۸/ ۳۴۹/ ۳۵۰/ ۳۵۱/ ۳۵۲/ ۳۵۳/ ۳۵۴/ ۳۵۵/ ۳۵۶/ ۳۵۷/ ۳۵۸/ ۳۵۹/ ۳۶۰/ ۳۶۱/ ۳۶۲/ ۳۶۳/ ۳۶۴/ ۳۶۵/ ۳۶۶/ ۳۶۷/ ۳۶۸/ ۳۶۹/ ۳۷۰/ ۳۷۱/ ۳۷۲/ ۳۷۳/ ۳۷۴/ ۳۷۵/ ۳۷۶/ ۳۷۷/ ۳۷۸/ ۳۷۹/ ۳۸۰/ ۳۸۱/ ۳۸۲/ ۳۸۳/ ۳۸۴/ ۳۸۵/ ۳۸۶/ ۳۸۷/ ۳۸۸/ ۳۸۹/ ۳۹۰/ ۳۹۱/ ۳۹۲/ ۳۹۳/ ۳۹۴/ ۳۹۵/ ۳۹۶/ ۳۹۷/ ۳۹۸/ ۳۹۹/ ۴۰۰/ ۴۰۱/ ۴۰۲/ ۴۰۳/ ۴۰۴/ ۴۰۵/ ۴۰۶/ ۴۰۷/ ۴۰۸/ ۴۰۹/ ۴۱۰/ ۴۱۱/ ۴۱۲/ ۴۱۳/ ۴۱۴/ ۴۱۵/ ۴۱۶/ ۴۱۷/ ۴۱۸/ ۴۱۹/ ۴۲۰/ ۴۲۱/ ۴۲۲/ ۴۲۳/ ۴۲۴/ ۴۲۵/ ۴۲۶/ ۴۲۷/ ۴۲۸/ ۴۲۹/ ۴۳۰/ ۴۳۱/ ۴۳۲/ ۴۳۳/ ۴۳۴/ ۴۳۵/ ۴۳۶/ ۴۳۷/ ۴۳۸/ ۴۳۹/ ۴۴۰/ ۴۴۱/ ۴۴۲/ ۴۴۳/ ۴۴۴/ ۴۴۵/ ۴۴۶/ ۴۴۷/ ۴۴۸/ ۴۴۹/ ۴۵۰/ ۴۵۱/ ۴۵۲/ ۴۵۳/ ۴۵۴/ ۴۵۵/ ۴۵۶/ ۴۵۷/ ۴۵۸/ ۴۵۹/ ۴۶۰/ ۴۶۱/ ۴۶۲/ ۴۶۳/ ۴۶۴/ ۴۶۵/ ۴۶۶/ ۴۶۷/ ۴۶۸/ ۴۶۹/ ۴۷۰/ ۴۷۱/ ۴۷۲/ ۴۷۳/ ۴۷۴/ ۴۷۵/ ۴۷۶/ ۴۷۷/ ۴۷۸/ ۴۷۹/ ۴۸۰/ ۴۸۱/ ۴۸۲/ ۴۸۳/ ۴۸۴/ ۴۸۵/ ۴۸۶/ ۴۸۷/ ۴۸۸/ ۴۸۹/ ۴۹۰/ ۴۹۱/ ۴۹۲/ ۴۹۳/ ۴۹۴/ ۴۹۵/ ۴۹۶/ ۴۹۷/ ۴۹۸/ ۴۹۹/ ۵۰۰/ ۵۰۱/ ۵۰۲/ ۵۰۳/ ۵۰۴/ ۵۰۵/ ۵۰۶/ ۵۰۷/ ۵۰۸/ ۵۰۹/ ۵۱۰/ ۵۱۱/ ۵۱۲/ ۵۱۳/ ۵۱۴/ ۵۱۵/ ۵۱۶/ ۵۱۷/ ۵۱۸/ ۵۱۹/ ۵۲۰/ ۵۲۱/ ۵۲۲/ ۵۲۳/ ۵۲۴/ ۵۲۵/ ۵۲۶/ ۵۲۷/ ۵۲۸/ ۵۲۹/ ۵۳۰/ ۵۳۱/ ۵۳۲/ ۵۳۳/ ۵۳۴/ ۵۳۵/ ۵۳۶/ ۵۳۷/ ۵۳۸/ ۵۳۹/ ۵۴۰/ ۵۴۱/ ۵۴۲/ ۵۴۳/ ۵۴۴/ ۵۴۵/ ۵۴۶/ ۵۴۷/ ۵۴۸/ ۵۴۹/ ۵۵۰/ ۵۵۱/ ۵۵۲/ ۵۵۳/ ۵۵۴/ ۵۵۵/ ۵۵۶/ ۵۵۷/ ۵۵۸/ ۵۵۹/ ۵۶۰/ ۵۶۱/ ۵۶۲/ ۵۶۳/ ۵۶۴/ ۵۶۵/ ۵۶۶/ ۵۶۷/ ۵۶۸/ ۵۶۹/ ۵۷۰/ ۵۷۱/ ۵۷۲/ ۵۷۳/ ۵۷۴/ ۵۷۵/ ۵۷۶/ ۵۷۷/ ۵۷۸/ ۵۷۹/ ۵۸۰/ ۵۸۱/ ۵۸۲/ ۵۸۳/ ۵۸۴/ ۵۸۵/ ۵۸۶/ ۵۸۷/ ۵۸۸/ ۵۸۹/ ۵۹۰/ ۵۹۱/ ۵۹۲/ ۵۹۳/ ۵۹۴/ ۵۹۵/ ۵۹۶/ ۵۹۷/ ۵۹۸/ ۵۹۹/ ۶۰۰/ ۶۰۱/ ۶۰۲/ ۶۰۳/ ۶۰۴/ ۶۰۵/ ۶۰۶/ ۶۰۷/ ۶۰۸/ ۶۰۹/ ۶۱۰/ ۶۱۱/ ۶۱۲/ ۶۱۳/ ۶۱۴/ ۶۱۵/ ۶۱۶/ ۶۱۷/ ۶۱۸/ ۶۱۹/ ۶۲۰/ ۶۲۱/ ۶۲۲/ ۶۲۳/ ۶۲۴/ ۶۲۵/ ۶۲۶/ ۶۲۷/ ۶۲۸/ ۶۲۹/ ۶۳۰/ ۶۳۱/ ۶۳۲/ ۶۳۳/ ۶۳۴/ ۶۳۵/ ۶۳۶/ ۶۳۷/ ۶۳۸/ ۶۳۹/ ۶۴۰/ ۶۴۱/ ۶۴۲/ ۶۴۳/ ۶۴۴/ ۶۴۵/ ۶۴۶/ ۶۴۷/ ۶۴۸/ ۶۴۹/ ۶۵۰/ ۶۵۱/ ۶۵۲/ ۶۵۳/ ۶۵۴/ ۶۵۵/ ۶۵۶/ ۶۵۷/ ۶۵۸/ ۶۵۹/ ۶۶۰/ ۶۶۱/ ۶۶۲/ ۶۶۳/ ۶۶۴/ ۶۶۵/ ۶۶۶/ ۶۶۷/ ۶۶۸/ ۶۶۹/ ۶۷۰/ ۶۷۱/ ۶۷۲/ ۶۷۳/ ۶۷۴/ ۶۷۵/ ۶۷۶/ ۶۷۷/ ۶۷۸/ ۶۷۹/ ۶۸۰/ ۶۸۱/ ۶۸۲/ ۶۸۳/ ۶۸۴/ ۶۸۵/ ۶۸۶/ ۶۸۷/ ۶۸۸/ ۶۸۹/ ۶۹۰/ ۶۹۱/ ۶۹۲/ ۶۹۳/ ۶۹۴/ ۶۹۵/ ۶۹۶/ ۶۹۷/ ۶۹۸/ ۶۹۹/ ۷۰۰/ ۷۰۱/ ۷۰۲/ ۷۰۳/ ۷۰۴/ ۷۰۵/ ۷۰۶/ ۷۰۷/ ۷۰۸/ ۷۰۹/ ۷۱۰/ ۷۱۱/ ۷۱۲/ ۷۱۳/ ۷۱۴/ ۷۱۵/ ۷۱۶/ ۷۱۷/ ۷۱۸/ ۷۱۹/ ۷۲۰/ ۷۲۱/ ۷۲۲/ ۷۲۳/ ۷۲۴/ ۷۲۵/ ۷۲۶/ ۷۲۷/ ۷۲۸/ ۷۲۹/ ۷۳۰/ ۷۳۱/ ۷۳۲/ ۷۳۳/ ۷۳۴/ ۷۳۵/ ۷۳۶/ ۷۳۷/ ۷۳۸/ ۷۳۹/ ۷۴۰/ ۷۴۱/ ۷۴۲/ ۷۴۳/ ۷۴۴/ ۷۴۵/ ۷۴۶/ ۷۴۷/ ۷۴۸/ ۷۴۹/ ۷۵۰/ ۷۵۱/ ۷۵۲/ ۷۵۳/ ۷۵۴/ ۷۵۵/ ۷۵۶/ ۷۵۷/ ۷۵۸/ ۷۵۹/ ۷۶۰/ ۷۶۱/ ۷۶۲/ ۷۶۳/ ۷۶۴/ ۷۶۵/ ۷۶۶/ ۷۶۷/ ۷۶۸/ ۷۶۹/ ۷۷۰/ ۷۷۱/ ۷۷۲/ ۷۷۳/ ۷۷۴/ ۷۷۵/ ۷۷۶/ ۷۷۷/ ۷۷۸/ ۷۷۹/ ۷۸۰/ ۷۸۱/ ۷۸۲/ ۷۸۳/ ۷۸۴/ ۷۸۵/ ۷۸۶/ ۷۸۷/ ۷۸۸/ ۷۸۹/ ۷۹۰/ ۷۹۱/ ۷۹۲/ ۷۹۳/ ۷۹۴/ ۷۹۵/ ۷۹۶/ ۷۹۷/ ۷۹۸/ ۷۹۹/ ۸۰۰/ ۸۰۱/ ۸۰۲/ ۸۰۳/ ۸۰۴/ ۸۰۵/ ۸۰۶/ ۸۰۷/ ۸۰۸/ ۸۰۹/ ۸۱۰/ ۸۱۱/ ۸۱۲/ ۸۱۳/ ۸۱۴/ ۸۱۵/ ۸۱۶/ ۸۱۷/ ۸۱۸/ ۸۱۹/ ۸۲۰/ ۸۲۱/ ۸۲۲/ ۸۲۳/ ۸۲۴/ ۸۲۵/ ۸۲۶/ ۸۲۷/ ۸۲۸/ ۸۲۹/ ۸۳۰/ ۸۳۱/ ۸۳۲/ ۸۳۳/ ۸۳۴/ ۸۳۵/ ۸۳۶/ ۸۳۷/ ۸۳۸/ ۸۳۹/ ۸۴۰/ ۸۴۱/ ۸۴۲/ ۸۴۳/ ۸۴۴/ ۸۴۵/ ۸۴۶/ ۸۴۷/ ۸۴۸/ ۸۴۹/ ۸۵۰/ ۸۵۱/ ۸۵۲/ ۸۵۳/ ۸۵۴/ ۸۵۵/ ۸۵۶/ ۸۵۷/ ۸۵۸/ ۸۵۹/ ۸۶۰/ ۸۶۱/ ۸۶۲/ ۸۶۳/ ۸۶۴/ ۸۶۵/ ۸۶۶/ ۸۶۷/ ۸۶۸/ ۸۶۹/ ۸۷۰/ ۸۷۱/ ۸۷۲/ ۸۷۳/ ۸۷۴/ ۸۷۵/ ۸۷۶/ ۸۷۷/ ۸۷۸/ ۸۷۹/ ۸۸۰/ ۸۸۱/ ۸۸۲/ ۸۸۳/ ۸۸۴/ ۸۸۵/ ۸۸۶/ ۸۸۷/ ۸۸۸/ ۸۸۹/ ۸۹۰/ ۸۹۱/ ۸۹۲/ ۸۹۳/ ۸۹۴/ ۸۹۵/ ۸۹۶/ ۸۹۷/ ۸۹۸/ ۸۹۹/ ۹۰۰/ ۹۰۱/ ۹۰۲/ ۹۰۳/ ۹۰۴/ ۹۰۵/ ۹۰۶/ ۹۰۷/ ۹۰۸/ ۹۰۹/ ۹۱۰/ ۹۱۱/ ۹۱۲/ ۹۱۳/ ۹۱۴/ ۹۱۵/ ۹۱۶/ ۹۱۷/ ۹۱۸/ ۹۱۹/ ۹۲۰/ ۹۲۱/ ۹۲۲/ ۹۲۳/ ۹۲۴/ ۹۲۵/ ۹۲۶/ ۹۲۷/ ۹۲۸/ ۹۲۹/ ۹۳۰/ ۹۳۱/ ۹۳۲/ ۹۳۳/ ۹۳۴/ ۹۳۵/ ۹۳۶/ ۹۳۷/ ۹۳۸/ ۹۳۹/ ۹۴۰/ ۹۴۱/ ۹۴۲/ ۹۴۳/ ۹۴۴/ ۹۴۵/ ۹۴۶/ ۹۴۷/ ۹۴۸/ ۹۴۹/ ۹۵۰/ ۹۵۱/ ۹۵۲/ ۹۵۳/ ۹۵۴/ ۹۵۵/ ۹۵۶/ ۹۵۷/ ۹۵۸/ ۹۵۹/ ۹۶۰/ ۹۶۱/ ۹۶۲/ ۹۶۳/ ۹۶۴/ ۹۶۵/ ۹۶۶/ ۹۶۷/ ۹۶۸/ ۹۶۹/ ۹۷۰/ ۹۷۱/ ۹۷۲/ ۹۷۳/ ۹۷۴/ ۹۷۵/ ۹۷۶/ ۹۷۷/ ۹۷۸/ ۹۷۹/ ۹۸۰/ ۹۸۱/ ۹۸۲/ ۹۸۳/ ۹۸۴/ ۹۸۵/ ۹۸۶/ ۹۸۷/ ۹۸۸/ ۹۸۹/ ۹۹۰/ ۹۹۱/ ۹۹۲/ ۹۹۳/ ۹۹۴/ ۹۹۵/ ۹۹۶/ ۹۹۷/ ۹۹۸/ ۹۹۹/ ۱۰۰۰/ ۱۰۰۱/ ۱۰۰۲/ ۱۰۰۳/ ۱۰۰۴/ ۱۰۰۵/ ۱۰۰۶/ ۱۰۰۷/ ۱۰۰۸/ ۱۰۰۹/ ۱۰۱۰/ ۱۰۱۱/ ۱۰۱۲/ ۱۰۱۳/ ۱۰۱۴/ ۱۰۱۵/ ۱۰۱۶/ ۱۰۱۷/ ۱۰۱۸/ ۱۰۱۹/ ۱۰۲۰/ ۱۰۲۱/ ۱۰۲۲/ ۱۰۲۳/ ۱۰۲۴/ ۱۰۲۵/ ۱۰۲۶/ ۱۰۲۷/ ۱۰۲۸/ ۱۰۲۹/ ۱۰۳۰/ ۱۰۳۱/ ۱۰۳۲/ ۱۰۳۳/ ۱۰۳۴/ ۱۰۳۵/ ۱۰۳۶/ ۱۰۳۷/ ۱۰۳۸/ ۱۰۳۹/ ۱۰۴۰/ ۱۰۴۱/ ۱۰۴۲/ ۱۰۴۳/ ۱۰۴۴/ ۱۰۴۵/ ۱۰۴۶/ ۱۰۴۷/ ۱۰۴۸/ ۱۰۴۹/ ۱۰۵۰/ ۱۰۵۱/ ۱۰۵۲/ ۱۰۵۳/ ۱۰۵۴/ ۱۰۵۵/ ۱۰۵۶/ ۱۰۵۷/ ۱۰۵۸/ ۱۰۵۹/ ۱۰۶۰/ ۱۰۶۱/ ۱۰۶۲/ ۱۰۶۳/ ۱۰۶۴/ ۱۰۶۵/ ۱۰۶۶/ ۱۰۶۷/ ۱۰۶۸/ ۱۰۶۹/ ۱۰۷۰/ ۱۰۷۱/ ۱۰۷۲/ ۱۰۷۳/ ۱۰۷۴/ ۱۰۷۵/ ۱۰۷۶/ ۱۰۷۷/ ۱۰۷۸/ ۱۰۷۹/ ۱۰۸۰/ ۱۰۸۱/ ۱۰۸۲/ ۱۰۸۳/ ۱۰۸۴/ ۱۰۸۵/ ۱۰۸۶/ ۱۰۸۷/ ۱۰۸۸/ ۱۰۸۹/ ۱۰۹۰/ ۱۰۹۱/ ۱۰۹۲/ ۱۰۹۳/ ۱۰۹۴/ ۱۰۹۵/ ۱۰۹۶/ ۱۰۹۷/ ۱۰۹۸/ ۱۰۹۹/ ۱۱۰۰/ ۱۱۰۱/ ۱۱۰۲/ ۱۱۰۳/ ۱۱۰۴/ ۱۱۰۵/ ۱۱۰۶/ ۱۱۰۷/ ۱۱۰۸/ ۱۱۰۹/ ۱۱۱۰/ ۱۱۱۱/ ۱۱۱۲/ ۱۱۱۳/ ۱۱۱۴/ ۱۱۱۵/ ۱۱۱۶/ ۱۱۱۷/ ۱۱۱۸/ ۱۱۱۹/ ۱۱۲۰/ ۱۱۲۱/ ۱۱۲۲/ ۱۱۲۳/ ۱۱۲۴/ ۱۱۲۵/ ۱۱۲۶/ ۱۱۲۷/ ۱۱۲۸/ ۱۱۲۹/ ۱۱۳۰/ ۱۱۳۱/ ۱۱۳۲/ ۱۱۳۳/ ۱۱۳۴/ ۱۱۳۵/ ۱۱۳۶/ ۱۱۳۷/ ۱۱۳۸/ ۱۱۳۹/ ۱۱۴۰/ ۱۱۴۱/ ۱۱۴۲/ ۱۱۴۳/ ۱۱۴۴/ ۱۱۴۵/ ۱۱۴۶/ ۱۱۴۷/ ۱۱۴۸/ ۱۱۴۹/ ۱۱۵۰/ ۱۱۵۱/ ۱۱۵۲/ ۱۱۵۳/ ۱۱۵۴/ ۱۱۵۵/ ۱۱۵۶/ ۱۱۵۷/ ۱۱۵۸/ ۱۱۵۹/ ۱۱۶۰/ ۱۱۶۱/ ۱۱۶۲/ ۱۱۶۳/ ۱۱۶۴/ ۱۱۶۵/ ۱۱۶۶/ ۱۱۶۷/ ۱۱۶۸/ ۱۱۶۹/ ۱۱۷۰/ ۱۱۷۱/ ۱۱۷۲/ ۱۱۷۳/ ۱۱۷۴/ ۱۱۷۵/ ۱۱۷۶/ ۱۱۷۷/ ۱۱۷۸/ ۱۱۷۹/ ۱۱۸۰/ ۱۱۸۱/ ۱۱۸۲/ ۱۱۸۳/ ۱۱۸۴/ ۱۱۸۵/ ۱۱۸۶/ ۱۱۸۷/ ۱۱۸۸/ ۱۱۸۹/ ۱۱۹۰/ ۱۱۹۱/ ۱۱۹۲/ ۱۱۹۳/ ۱۱۹۴/ ۱۱۹۵/ ۱۱۹۶/ ۱۱۹۷/ ۱۱۹۸/ ۱۱۹۹/ ۱۲۰۰/ ۱۲۰۱/ ۱۲۰۲/ ۱۲۰۳/ ۱۲۰۴/ ۱۲۰۵/ ۱۲۰۶/ ۱۲۰۷/ ۱۲۰۸/ ۱۲۰۹/ ۱۲۱۰/ ۱۲۱۱/ ۱۲۱۲/ ۱۲۱۳/ ۱۲۱۴/ ۱۲۱۵/ ۱۲۱۶/ ۱۲۱۷/ ۱۲۱۸/ ۱۲۱۹/ ۱۲۲۰/ ۱۲۲۱/ ۱۲۲۲/ ۱۲۲۳/ ۱۲۲۴/ ۱۲۲۵/ ۱۲۲۶/ ۱۲۲۷/ ۱۲۲۸/ ۱۲۲۹/ ۱۲۳۰/ ۱۲۳۱/ ۱۲۳۲/ ۱۲۳۳/ ۱۲۳۴/ ۱۲۳۵/ ۱۲۳۶/ ۱۲۳۷/ ۱۲۳۸/ ۱۲۳۹/ ۱۲۴۰/ ۱۲۴۱/ ۱۲۴۲/ ۱۲۴۳/ ۱۲۴۴/ ۱۲۴۵/ ۱۲۴۶/ ۱۲۴۷/ ۱۲۴۸/ ۱۲۴۹/ ۱۲۵۰/ ۱۲۵۱/ ۱۲۵۲/ ۱۲۵۳/ ۱۲۵۴/ ۱۲۵۵/ ۱۲۵۶/ ۱۲۵۷/ ۱۲۵۸/ ۱۲۵۹/ ۱۲۶۰/ ۱۲۶۱/ ۱۲۶۲/ ۱۲۶۳/ ۱۲۶۴/ ۱۲۶۵/ ۱۲۶۶/ ۱۲۶۷/ ۱۲۶۸/ ۱۲۶۹/ ۱۲۷۰/ ۱۲۷۱/ ۱۲۷۲/ ۱۲۷۳/ ۱۲۷۴/ ۱۲۷۵/ ۱۲۷۶/ ۱۲۷۷/ ۱۲۷۸/ ۱۲۷۹/ ۱۲۸۰/ ۱۲۸۱/ ۱۲۸۲/ ۱۲۸۳/ ۱۲۸۴/ ۱۲۸۵/ ۱۲۸۶/ ۱۲۸۷/ ۱۲۸۸/ ۱۲۸۹/ ۱۲۹۰/ ۱۲۹۱/ ۱۲۹۲/ ۱۲۹۳/ ۱۲۹۴/ ۱۲۹۵/ ۱۲۹۶/ ۱۲۹۷/ ۱۲۹۸/ ۱۲۹۹/ ۱۳۰۰/ ۱۳۰۱/ ۱۳۰۲/ ۱۳۰۳/ ۱۳۰۴/ ۱۳۰۵/ ۱۳۰۶/ ۱۳۰۷/ ۱۳۰۸/ ۱۳۰۹/ ۱۳۱۰/ ۱۳۱۱/ ۱۳۱۲/ ۱۳۱۳/ ۱۳۱۴/ ۱۳۱۵/ ۱۳۱۶/ ۱۳۱۷/ ۱۳۱۸/ ۱۳۱۹/ ۱۳۲۰/ ۱۳۲۱/ ۱۳۲۲/ ۱۳۲۳/ ۱۳۲۴/ ۱۳۲۵/ ۱۳۲۶/ ۱۳۲۷/ ۱۳۲۸/ ۱۳۲۹/ ۱۳۳۰/ ۱۳۳۱/ ۱۳۳۲/ ۱۳۳۳/ ۱۳۳۴/ ۱۳۳۵/ ۱۳۳۶/ ۱۳۳۷/ ۱۳۳۸/ ۱۳۳۹/ ۱۳۴۰/ ۱۳۴۱/ ۱۳۴۲/ ۱۳۴۳/ ۱۳۴۴/ ۱۳۴۵/ ۱۳۴۶/ ۱۳۴۷/ ۱۳۴۸/ ۱۳۴۹/ ۱۳۵۰/ ۱۳۵۱/ ۱۳۵۲/ ۱۳۵۳/ ۱۳۵۴/ ۱۳۵۵/ ۱۳۵۶/ ۱۳۵۷/ ۱۳۵۸/ ۱۳۵۹/ ۱۳۶۰/ ۱۳۶۱/ ۱۳۶۲/ ۱۳۶۳/ ۱۳۶۴/ ۱۳۶۵/ ۱۳۶۶/ ۱۳۶۷/ ۱۳۶۸/ ۱۳۶۹/ ۱۳۷۰/ ۱۳۷۱/ ۱۳۷۲/ ۱۳۷۳/ ۱۳۷۴/ ۱۳۷۵/ ۱۳۷۶/ ۱۳۷۷/ ۱۳۷۸/ ۱۳۷۹/ ۱۳۸۰/ ۱۳۸۱/ ۱۳۸۲/ ۱۳۸۳/ ۱۳۸۴/ ۱۳۸۵/ ۱۳۸۶/ ۱۳۸۷/ ۱۳۸۸/ ۱۳۸۹/ ۱۳۹۰/ ۱۳۹۱/ ۱۳۹۲/ ۱۳۹۳/ ۱۳۹۴/ ۱۳۹۵/ ۱۳۹۶/ ۱۳۹۷/ ۱۳۹۸/ ۱۳۹۹/ ۱۴۰۰/ ۱۴۰۱/ ۱۴۰۲/ ۱۴۰۳/ ۱۴۰۴/ ۱۴۰۵/ ۱۴۰۶/ ۱۴۰۷/ ۱۴۰۸/ ۱۴۰۹/ ۱۴۱۰/ ۱۴۱۱/ ۱۴۱۲/ ۱۴۱۳/ ۱۴۱۴/ ۱۴۱۵/ ۱۴۱۶/ ۱۴۱۷/ ۱۴۱۸/ ۱۴۱۹/ ۱۴۲۰/ ۱۴۲۱/ ۱۴۲۲/ ۱۴۲۳/ ۱۴۲۴/ ۱۴۲۵/ ۱۴۲۶/ ۱۴۲۷/ ۱۴۲۸/ ۱۴۲۹/ ۱۴۳۰/ ۱۴۳۱/ ۱۴۳۲/ ۱۴۳۳/ ۱۴۳۴/ ۱۴۳۵/ ۱۴۳۶/ ۱۴۳۷/ ۱۴۳۸/ ۱۴۳۹/ ۱۴۴۰/ ۱۴۴۱/ ۱۴۴۲/ ۱۴۴۳/ ۱۴۴۴/ ۱۴۴۵/ ۱۴۴۶/ ۱۴۴۷/ ۱۴۴۸/ ۱۴۴۹/ ۱۴۵۰/ ۱۴۵۱/ ۱۴۵۲/ ۱۴۵۳/ ۱۴۵۴/ ۱۴۵۵/ ۱۴۵۶/ ۱۴۵۷/ ۱۴۵۸/ ۱۴۵۹/ ۱۴۶۰/ ۱۴۶۱/ ۱۴۶۲/ ۱۴۶۳/ ۱۴۶۴/ ۱۴۶۵/ ۱۴۶۶/ ۱۴۶۷/ ۱۴۶۸/ ۱۴۶۹/ ۱۴۷۰/ ۱۴۷۱/ ۱۴۷۲/ ۱۴۷۳/ ۱۴۷۴/ ۱۴۷۵/ ۱۴۷۶/ ۱۴۷۷/ ۱۴۷۸/ ۱۴۷۹/ ۱۴۸۰/ ۱۴۸۱/ ۱۴۸۲/ ۱۴۸۳/ ۱۴۸۴/ ۱۴۸۵/ ۱۴۸۶/ ۱۴۸۷/ ۱۴۸۸/ ۱۴۸۹/ ۱۴۹۰/ ۱۴۹۱/ ۱۴۹۲/ ۱۴۹۳/ ۱۴۹۴/ ۱۴۹۵/ ۱۴۹۶/ ۱۴۹۷/ ۱۴۹۸/ ۱۴۹۹/ ۱۵۰۰/ ۱۵۰۱/ ۱۵۰۲/ ۱۵۰۳/ ۱۵۰۴/ ۱۵۰۵/ ۱۵۰۶/

ہے کہ فارسیوں کی ایک کتاب کہنامہ ہے جس میں مملکت فارس کے عقائد و رسوم ہیں اور یہ اس کی ترتیب کے مطابق چھ سو ہوتے ہیں۔ یہ کتاب آیین نامہ کا ایک حصہ ہے اور آیین نامہ کی تفسیر کتاب الرسوم ہے یہ ہزاروں صفحات میں ہے اور کہیں بھی مکمل نہیں ملتی صرف بڑے بڑے موزوں کے پاس اس کے مکمل نسخے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ السعودی کے اس قول کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کہنامہ یا کہنامک *Gaknamak* اسی کتاب آیین کا ایک جز ہے۔

کتاب التاج | کتاب التاج بھی ان کتابوں میں سے ایک ہے جو ابن المقفع نے پہلی زبان سے عربی میں منتقل کی تھیں۔ ابن ندیم نے اس کا نام کتاب التاج فی سیرۃ النوشروان لکھا ہے۔ لیکن شاید یہ اس کا گمان ہی ہے اور یہ کتاب محض انوشروان کی سیرت سے متعلق نہیں تھی بلکہ اس میں دوسرے بادشاہوں کے حالات بھی شامل تھے۔ اس سے ابن قتیبہ نے اخذ کیا ہے۔ غالباً الطبری نے اس سے وہ مقامات نقل کیے ہیں جو شاپور سوم، بہرام چہارم، خسرو اولؑ اور خسرو ثانی سے متعلق ہیں جو خسرو پرویزؑ کہلاتا ہے اپنے بیٹے شیرویہ کے نام اس کی وصیت بھی ماخوذ ہے۔ مشاہیر اہل قلم کی ایک جماعت کو اس کتاب نے متاثر کیا ہے مثلاً البیاضی کتاب التاج پر اس کا اثر ہے یہ مصر میں احمدی پاشا کی تحقیق سے شائع ہو چکی ہے اور بعض محققوں کا خیال ہے کہ یہ ان کتابوں میں سے ہے۔

۱۔ التنبیہ والاشراف / ۴۱ ARTHUR CHRISTENSEN: L'IRAN SOUR LES

SASSANIDES P75 ۱۴۲/۱۴۲ سے بروکمان منیرہ / ۲۳۵، تولیکی / ۲۶۱، ۳۸۲

۲۔ عیون الاخبار میں اس کا نام بارہ جگہ آیا ہے۔ ARTHUR CHRISTENSEN, P58

۳۔ الطبری ۱۳۴/۲ ۱۵۹/۲

۴۔ BROCKELMANN, Suppl. I. S. 235

INOSTRANNYEV: Iranian Influence p. 72

F. GABRIELI: Riv. degli Studi Orientali XI p. 292

ابن المقفع کی طرف منسوب کر دی گئی ہیں۔

کتاب مزدک | ابن المقفع نے کتاب مزدک کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ یہ ان کتب میں سے ہے جن پر قصص کا رنگ غالب ہے۔ چنانچہ اس میں وہ دیومالائی کہانیاں ہیں جو مزدک سے وضع کی گئی ہیں الطبری نے اس سے مزدک اور مزدکیہ کا بیان نقل کیا ہے۔ یہ بیان ہم زیادہ تفصیل سے کتاب غرر اخبار ملوک الفرس و سیرہم میں بھی پاتے ہیں۔ الطبری نے قباذ سے مزدک کے مکالمے بھی نقل کیے ہیں۔ اس کے سوا بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الثعالبی نے اخبار مزدک میں جس مفصل کتاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے حوالے دئے ہیں وہ یہی ہے۔ اسے مزدک نامہ یا مزدک نامک کہا جاتا ہے۔ دوسرے مورخوں نے بھی اس سے اخذ کیا ہے۔

موسیٰ بن عیسیٰ | بعض دوسرے فارسیوں نے بھی اپنی تاریخ عربی زبان میں منقول کی تھی جن میں محمد بن الجہم برکی، زادویہ بن شاہ ویہ الاصفہانی، محمد بن بہرام بن مہریار، ہشام بن القاسم الاصفہانی، بہرام بن مردانشاہ، موسیٰ بن عیسیٰ الکسروی وغیرہ ہیں۔ میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ ان میں سے بعض نے کتاب خداینامہ کا ترجمہ بھی کیا تھا اور ان کے ترجمے معروف تھے جن سے بعض مورخوں نے نقل و اقتباس کیا ہے اور یہ ترجمے ایک دوسرے سے مختلف تھے اور ترجمہ ابن المقفع سے بھی الگ تھے۔ موسیٰ بن عیسیٰ الکسروی نے خداینامہ کے متعدد نسخے جمع کر کے ان سے مدد لی تھی اس کے سوا تاریخ فارس سے واقفیت رکھنے والے لوگوں کی اعانت بھی اس نے حاصل کی جن میں حسن بن علی الہمدانی، العلاء بن احمد بھی ہیں اور اس طرح ملوک فارس کی تاریخ پر ایک کتاب لکھی۔ ابن ندیم

۱۔ الحيوان ۷/۱ ۲۔ الطبری ۹۱/۲ وما بعد۔ فہرست تاریخ الطبری (عمل دی غویہ) ۱۸۸۵/۱۰

۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰

۳۔ ص ۵۹۶ وما بعد ۴۔ بروکلمان (ضمیمہ) ۲۳۵

۵۔ ایضاً/ ۲۳۷ ۶۔ جزء ۱۵

نے موسیٰ بن عیسیٰ الکسروی کی دو کتابوں کا ذکر کیا ہے ایک کا نام وہ حب الاوطان بتاتا ہے اور دوسری کو کتاب مناقضات من زعم أنه لا ینبغی أن یقتدی القضاة فی مطاعهم بالأسمد والخلفاء لکھتا ہے۔

اور بروکلمان کا خیال ہے کہ قصہ سند باد کا افریقی ترجمہ ان کتابوں میں سے ہو سکتا ہے جو اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔

میری رائے یہ ہے کہ ان میں سے بیشتر کتابیں جو کتب سیر الملوک یا کتب سیر ملوک العجم کہلاتی ہیں اور جن کے بارے میں سمجھا جاتا ہے کہ کتاب خدائنامہ کا ترجمہ ہیں، دراصل یہ جمع، تصنیف، تخریص یا اضافات و اصلاحات کا عمل ہیں جو ان کے مولفوں نے کیا ہے مگر ترجمہ مشہور ہو گئے ہیں حالانکہ یہ ان لوگوں کی تالیف ہیں۔

ابن ندیم نے تاریخ و ادب کی ایسی بہت سی کتابوں کے نام لکھے ہیں جو فارسی سے عربی میں منتقل ہوئیں۔ اس نے ان کتابوں کے نام بھی لئے ہیں جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا اور ان کے سوا بھی کچھ ہیں مثلاً کتاب رستم اسفندیار، کتاب شہر زیاد مع ابرویز، کتاب الکازناج فی سیرۃ النوشردان، کتاب بہرام و نرسی، کتاب بوداساف بوتاسف و بومر، وغیرہ۔ غالباً ان میں سے کچھ کتابیں گھڑی ہوئی ہیں اور زمانہ اسلام میں لکھی گئیں۔

منظوم ترجمے | عربی شاعر ابان بن عبدالحمید بن لاحق بن عفیر الرقاشی نے ان میں سے بعض کتابوں کو نظم کا جامہ بھی پہنایا اور مزدوج شعروں میں منتقل کیا، چنانچہ کتاب کلید و دمنہ، کتاب سیرۃ اردشیر، کتاب سیرۃ النوشردان، کتاب بلوہر و بردانیہ، کتاب مزدک، کتاب سندباد (سندباد) وغیرہ ان

۱۔ انگریز/ ۱۸۵ شہ بروکلمان (نیمہ) ۲۳۷۔ انسائی کلوپیڈیا جلد ۳/ ۲۳۵ شہ انگریز/ ۲۲۲
دوبند شہ انگریز/ ۲، کتاب بلوہر و برداساف بروکلمان (نیمہ) ۲۳۹ GOLDZIHAR

Verh des VII Inter cong Wien شہ بروکلمان (نیمہ) ۲۳۹ ۱۸۸۹

میں شامل ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ ان ترجموں کی اصلیں گم ہو چکی ہیں اور ترجموں کے کچھ نمونے اسٹول (متوفی ۱۳۳۵ھ یا ۱۳۳۶ھ) کی کتاب الاوراق میں ملتے ہیں۔ اس معاملے میں بہت سے شعراء نے اس کی نقل اتار لی چاہی اور فارسی کے جن شاعروں نے مثنوی کی شکل میں تاریخ ایران نظم کی ہے وہ بھی اسی کے راستے پر چلے ہیں ان میں مسعودی مروزی بھی ہے جس نے فارسی میں مثنوی لکھی۔ یہی ہے جس کی طرف الشاعری نے اپنی کتاب ”اخبار ملوک الفرس وغیرہم“ میں اشارہ کیا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اور کتاب الکارتاج جس کا میں نے پہلے ذکر کیا اردشیر کی تاریخ ہے۔ اس کا نام کارنامہ انخستربابکان ہے۔ نوادگی کا گمان ہے کہ یہ ساتویں صدی عیسوی کے لگ بھگ تصنیف ہوئی ہے۔ کتاب خداینامہ کی نسبت یہ تاریخ میں ثانوی حیثیت کی کتاب ہے۔ اس کی فارسی اصل موجود ہے۔ ترجمہ بھی ہو چکا ہے اور متعدد بار چھپا ہے۔

ملوک فارس کا بیان کرتے ہوئے مسعودی نے ایک کتاب اسکیکین کا نام بھی دیا ہے جسے ابن المقفع نے قدیم فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کے بارے میں لکھا ہے: ”اہل فارس اس کتاب کی بہت عزت کرتے ہیں کیوں کہ یہ ان کے اسلاف کی تاریخ اور بادشاہوں کی سیرت پر ہے“

۱ J. H. DUNNE: 1-51, Ency I.S 541

KRIVMSKI: Aban Lekikij manicheist Poet

Moscow 1913 p 9-11, 47-49

۲ الفرس/۱۰۳۸۸ ۳ نواح مجیدہ من الثقافة الاسلامیہ/۱۳۴

۴ Karnamak antachskate-i - Papkan

Ency Vol II p. 180 Bombay 1896, 1899, 1900

۵ ترجمہ و طبع نوید کی شہر گوشتگی ۱۹۰۹ء ۶ المروج/۱۹۱-۱۹۲

زیادہ مواقع پر ملتا ہے۔ انسعودی نے لوک الطوائف اور لوک ساسان کے حالات کی روایت اسی سے کی ہے۔ اس کی تصنیفات جن کے نام ابن الندیم نے لکھے ہیں خبار، انساب اور لغت کے موضوعات پر تعداد میں سو سے زیادہ ہیں۔ ان میں سے کچھ کتابیں ہمیں دستیاب ہوتی ہیں۔ ابن خلدون کا بیان ہے کہ اس کی تصنیفات تعداد میں دوسو کے لگ بھگ تھیں۔

الطبری نے اس راوی کا نام نہیں لیا جس نے معرکہ ذی قار اور قتل عدی بن زید کی روایت ابو عبیدہ سے سنی تھی، بلکہ یوں لکھا ہے: "ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ نے روایت کی گئی، کہا: مجھ سے ابو اسحاق فراس بن خندق اور چند عرب علماء نے۔ جن کا نام اس نے لیا، یہ بیاں کیا۔" اس کے ساتھ ہی وہ ہشام ابن لکبی کی اسحاق البختی سے لی ہوئی روایت بیان کرتا ہے جو اس سے حماد کی کتاب سے لی گئی۔ عدی بن زید کے اجبار سے متعلق ابن لکبی کی ایک تالیف تھی جس کا نام کتاب عدی بن زید العبادی ہے۔ غالباً یہ ان مآخذ میں سے ہے جن سے الطبری نے عدی کا قصہ اور وہ امور جو عرب و ایران کے درمیان اس کے بعد پیش آنے، نقل کیے ہیں۔ ابو الفرج الاصفہانی نے معرکہ ذی قار سے متعلق جو فصل لکھی ہے اس سے بھی الطبری کا مآخذ پہچاننے میں مدد ملتی ہے۔ الاصفہانی نے اپنے اخبار "علی بن سلیمان الاخش عن السری عن محمد بن عیوب عن ابن لکبی عن خراش ابن اسمعیل" یا الاثرم کی روایت کے ذریعہ ابو عبیدہ سے یہ بیان لیا۔

۱۔ فہرست تاریخ الطبری (عل دی غویہ) ۳۷۱ / ۱ شہ المروج ۱۳۶ / ۱

۲۔ الفہرست ۸۰ / ۱

۳۔ المروج ۱۵۷ / ۱ ، ۱۷۶

۴۔ دیکھان، غنیہ ۱۶۲ / ۱ نسای کلویڈیا جلد اول ۱۱۲ / ۱ گولڈزیہر ۹۳ / ۱

۵۔ طبری ۲ / ۲ ۱۵۲۰

۶۔ حنیف ۱۳۰۰۲

۷۔ الفہرست ۱۲۱ / ۱

۸۔ الطبری ۳ / ۳ ۱۳۶

۹۔ الاغانی ۱۳۲ / ۲ (طبع بلاق)

یا ابن الاعرابی کی کتابوں سے عن علی بن سلیمان الاخش عن السکری عن محمد بن حبیب عن ابن الکلبی
 — اور اس نے اپنے باپ سے یا اسحاق ابن ابیہاص سے یا حاد الراویہ سے روایت کی ہے۔
علی بن سلیمان لیکن علی بن سلیمان جو الاخش الاصغر کے نام سے معروف ہے تاکہ الاخش الاکبر
 سے التباس نہ ہو سکے، (جو نحوی اور لغوی تھا جس کا نام عبد الحمید بن عبد المجید ہے، یہ اہل ہجر
 میں سے تھا، سیبویہ اور ابو عبیدہ کے شیوخ میں شمار ہوتا ہے) اسی طرح الاخش الاوسط ابوالحسن
 سعید بن سعدہ کو کہا جاتا ہے۔ (جو ۳۱۵ھ یا ۳۱۶ھ میں بغداد میں فوت ہوا تھا یہ ۲۸۷ھ
 میں مصر بھی پہنچا تھا) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابوالفرج الاصفہانی نے اس سے درس لیا تھا اس
 نے عدی بن زید کی خبر الاخش کی کتاب ہی سے لی جس کا نام کتاب المغتالین تھا۔ اور اس کے
 سامنے اس کی قرأت بھی کی تھی۔

السکری رہا السکری، اس کا نام الحسن بن الحسین بن عبید اللہ بن عبد الرحمن اور کنیت ابو سعید
 ہے۔ یہ نحوی اور لغوی تھا۔ اس نے ۳۴۵ھ میں وفات پائی۔ متعدد کتابوں کا مؤلف ہے۔
 اس نے علماء کی ایک جماعت سے اخذ روایت کیا جن میں محمد بن حبیب بھی شامل ہے جو عالم
 لغوی، اخباری اور ماہر النساب تھا اس نے ۲۲۵ھ میں انتقال کیا۔ اس کی بھی متعدد تصانیف

۱۔ الاغانی ۲/ ۹۷، ۱۰۵ (طبع دار الکتب المصریہ)

۲۔ ابن خلکان: الریاض ۱/ ۴۱۸ و ما بعد۔ ابن النذیم نے اس کی تین کتابوں کا ذکر کیا ہے۔

الفہرست ۱۲۳/ یوہان نک: العربیہ ۱۳۱/ بروکلمان (ضمیمہ) ۱۸۹/

۳۔ الاغانی ۲/ ۱۳۰ (طبع دار الکتب المصریہ)

۴۔ الفہرست ۱۱۷/ یاقوت: الارشاد ۳/ ۶۲

۵۔ تاریخ بغداد ۴/ ۲۹۶۔ السیوطی: البقیہ ۲۰۸/ اللدی: المؤلف ۱۳۸/ بروکلمان۔

۱۰۸/۔ ضمیمہ ۱۶۸/ ۱۰۵/ بروکلمان، ضمیمہ ۱۶۵/

جا۔ اس نے کبار علماء کی ایک جماعت سے روایت کی ہے جو ان علوم میں ماہرانہ واقفیت رکھتے تھے مثلاً ابن الاعرابی، قطرب، ابو عبیدہ، ابوالیقظان اور ابن الکلبی۔

ابن الاعرابی اور ابن الاعرابی ابو عبد اللہ محمد بن زیاد متوفی ۲۳۱ھ ہے اس کی مجلس میں اب، لغت اور اشعار کے شائقین آیا کرتے تھے اور یہ بغیر کتاب کی مدد کے انھیں املا دیتا تھا۔ اس نے الفضل بن محمد الفسلی سے سماع کی تھی اور ان سے اخذ بھی کیا تھا۔

الطبری نے تو اس شخص کا نام نہیں لیا جس کی روایت سے ابو عبیدہ اور ابن الکلبی کے بیار معرکہ ذی قار سے متعلق اخذ کیے ہیں لیکن ہم ایک طرح سے اس کے ماخذ کا کھوج لگا سکتے

ہے کہ مولف کتاب الاغانی نے عدی بن زید اور اس معرکہ کے سلسلے میں جو اخبار درج کیے ان کا موازنہ الطبری کے بیانات سے کریں۔ دونوں کی عبارتوں میں مکمل یکسانی ہے اور یہ

دلیل ہے کہ دونوں کا مصدر ایک ہے۔ اگر ابو الفرج الاصفہانی نے اپنے ماخذ کا نام ج نہ کیا ہوتا تو ہم بے تکلف کہہ سکتے تھے کہ اس نے الطبری سے نقل کیا ہے۔ لیکن ۱۳۱

ہ اپنا ماخذ بتا دیا ہے جیسا کہ ہم ابھی دیکھ چکے ہیں اور وہ الاخفش کی کتاب المغتالین ہے۔

لہذا ایسی باتیں بیان کرنے میں بھی منفرد ہے جن کی طرف الطبری نے اشارہ کرنا پسند نہیں کیا۔ اس لیے یہ تو ممکن نہیں ہے کہ اس نے الطبری سے نقل کیا ہو، لازماً دونوں کا مشترک

مذکور کتاب رہی ہوگی اور وہ الطبری کے ہم عصر الاخفش کی کتاب المغتالین ہے۔ یا

اخفش کے شیخ السکری کی تالیفات میں سے کوئی کتاب ہوگی جس سے الطبری نے اخذ کیا اور

اسے صاحب الاغانی نے السکری کے شاگرد اور اپنے استاد الاخفش کی روایت سے

الفہرست/۱۵۵ طہ الاغانی ب/۱۳۲۔ تاریخ بغداد ۲/۲۴۴۔ یاقوت: الارشاد ۶/۴۷۳

السیوطی: الدعیہ/۲۹۔ اس کی کچھ تصانیف دستیاب ہوتی ہیں۔ بزرگمان/۱۰۵، ضمیمہ/۱۶۵

الفہرست/۱۰۲، ۱۰۳۔ تاریخ بغداد ۵/۲۹۲۔ یاقوت: الارشاد ۴/۵۔ ایبانی: مرآۃ ۲/۱۰۶۔ البغیہ/۴۲

نقل کر دیا۔

الجبلی کہتا ہے: مجھ سے بروایت هشام بن محمد بیان کیا گیا، اس نے کہا: میں نے اسحاق بن الجصاص سے سنا، میں نے اسے حماد کی کتاب سے اخذ کیا اور اس کا کچھ حصہ میرے والد نے بیان کیا تھا۔۔۔

حماد بن دہب | میں کہہ چکا ہوں کہ یہ تصحیح الطبری نے یا تو الانفخاش الاصغر سے سنایا اس کی کتاب سے نقل کیا، اور اسی نے یہ روایت ابو الفرج الاصفہانی کو بھی سنائی۔ یہ کتاب کا مصنف مار جیس کا ذکر امیر آیات یہ حماد الراویہ ہے جیسا کہ کتاب الاغانی میں مذکور ہے۔ اس کا نام حماد بن ابی لیثیٰ سائبور ہے اور عیسرۃ بن المبارک بن حید البلی بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ایام عرب کا زبردست عالم اور جاہلی تناعری کے مشہور راویوں میں سے ہے۔ خلیفہ هشام بن عبد الملک کے ساتھ اس کا واقعہ مشہور ہے کہ خلیفہ نے عدی بن زین الدہامی کا ایک شعر پوچھنے کے لیے سے طلب کیا تھا۔ وہ ان اور ست خوب باخبر تھا۔ ابن الندیم کا بیان ہے کہ حماد کی کوئی کتاب نہیں تھی مگر لوگوں نے اس سے زبان روایت کیا ہے، کتابیں بعد میں تصنیف کر لی گئیں۔ اور اگر یہ قول صحیح ہے، جس کا تأمل ابن الجبلی ہے۔ تو اخبار عدی بن زید پر حماد کی کوئی کتاب ہوگی، یا اس کے، جو کوئی تالیف ہو سکتی ہے جس سے هشام نے اخذ کیا ہے۔ ابن الندیم کا یہ بیان حجت کے طور پر قبول نہیں کیا جاتا کہ حماد کی کوئی تصنیف نہیں تھی بلکہ یہ بعد میں لکھ لی گئیں۔ کیونکہ یہ تو ثابت ہو چکا ہے کہ تدوین روایات کا کام حماد کے زمانے سے پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ اور یہ آپ دیکھ ہی چکے ہیں کہ بعض اخبار سے ظاہر ہوتا

تہ الطبری ۱۳۶/۲

تہ ابن خلیکن: الوفیات ۲۰۵/۱ و ما بعد

تہ الفہرست ۱۳۳ و ما بعد

ہے۔ معاویہ بن ابی سفیان نے عبید بن شریہ کے اقوال کتابی صورت میں مرتب کرنے کا حکم دیا تھا۔

ابو جعفر احمد بن محمد النحاس سے روایت ہے کہ ”حداد وہی شخص ہے جس نے ”السبع الطوال“ (سات طویل قصائد) جمع کیے تھے۔ اور یہ جو عام طور پر مشہور ہو گیا ہے کہ یہ خانہ کعبہ میں لٹکائے گئے تھے، اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔“

لے یا قوت : الارشاد ۱۴۰/۴۔ ابن خلکان : الوفيات ۲۰۵/۱ و ما بعد

اٹھارہویں صدی عیسوی کی ہندوستانی معاشرت پر سب سے زیادہ قابل قدر کتاب ”مرزا محمد حسن قنیل“ کی

ہفت کتاب

بنوا بھی تک اردو داں طبقہ کی نگاہوں سے اوجھل تھی۔ اب ڈاکٹر محمد عمر استاد شعبہ تاریخہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی نے اسے سلیس اور بامحاورہ اردو میں منتقل کر کے ہندوستانی تہذیب و مدائمت کے طالب علموں اور محققوں کے لیے اس انمول ذخیرہ معلومات کا افادہ عام کر دیا ہے۔ اٹھارہویں صدی میں شمالی ہند کی تہذیبی سرگرمیاں ہوں، یا سیاست، شعر و شاعری ہو یا مذہبی تحریکات یا سماجی رسوم ان کا مطالعہ کرنے والا کوئی ناقد اس کتاب کو نظر انداز کر کے اپنے موضوع سے انصاف نہیں کر سکتا۔

کتاب کے شروع میں جناب نثار احمد فاروقی کے قلم سے ایک مفصل مقدمہ اور جناب ملک رام کا لکھا ہوا تعارف بھی شامل ہے۔

سائز متوسط ۲۶ X ۲۰ صفحات ۲۴۱ قیمت : چھ روپے

مکتبہ برہان دہلی

عربی کی مستند کتب لغت کے بعض لطیف مسامع

جناب سید اختر علی صاحب تلہری

قاموس اللغات و لغتہی الارب بہت ہی متداول و مشہور عربی کی کتب لغات میں سے ہیں۔ اُن کے دو لطیف مگر سنگین مسامعوں کا تذکرہ دل چسپی سے غالی نہ ہوگا۔
 ”خَوْر“ مادہ کے تحت قاموس و لغتہی الارب رقم طراز ہیں۔
 ”الخور وادو راءہو جیل“ ”خور“ ”برجیل“ کے عقب میں ایک وادی ہے۔
 اب حقیقت حال ملاحظہ ہو۔

”خَوْر“ ”خَوْر“ کے وزن پر مقام نجد میں ایک موضع کا نام ہے۔ حمید بن ثور الہلالی نے اپنے ایک شعر میں اس کا ذکر کیا ہے۔

سقى السروۃ المحلال ما بین زبان
 الی الخور وسمی الیقول المدیم

پہلی رگتا رنگی بارش نے ”زبان“ سے خور کے درمیان مقام ”سروہ محلال“ تک سیراب کر دیا یا اس قسم کی بارش ان مقامات کو سیراب کرے۔

عالم بقعر شارح زیارت ماثور نے شفا الصدور میں فاضل دوراں سید علی خاں سے
 ادوی کا یہ قول نقل کیا ہے۔

”الخور واد و زبان جبل“ خود ایک وادی ہے اور زبان ایک پہاڑ ہے۔

اب لطف کی بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا محققین لغت نے اودی کے متذکرہ قول کو غلط پڑھا لیا۔ اور اودی کے اس قول "الخود واد و زابن جبل" نے نقشہ بالکل ہی بگاڑ ڈالا اور اس لطیف عمل تصحیف "وزابن جبل" "زابن" ایک پہاڑ ہے کو بالکل ہی پیوند زمین کر دیا۔

"زائے" منجھہ نقطہ دار کو "زائے" پہلے غیر نقطہ دار "را" بنالیا۔ اس پر لطف مسخ کہ عمل کے بعد "وزابن" کا پہلا کٹرا "زنا" "وزا" عقب کے معنی رکھنے والا بن گیا۔ اب "وزابن" کا دوسرا کٹرا رہ گیا یعنی "بن" اس کو ملا دیا "جبل" سے اور "با" کو "را" پڑھ لیا اور اس لطیف عمل جراح کے بعد خورش نے مفروضہ "برجیل" کے عقب میں ایک "وادی" کی شکل اختیار کر لی۔

مذکورہ بالا باریک نظر و دقیقہ سننے لغت کاروں "لغات کی چھان بین کرنے والوں کی اس تسبیح ایتھی کی جتنی بھی داد دی جائے کم ہے۔

اب ان لغت کاروں کی دوسری لطیف تصحیف کی سرگزشت سنئے۔

اس تصحیف میں صاحب سراج بھی شریک ہو گئے ہیں۔ سراج نہایت ہی مستند سمجھی جاتی ہے اور وہ صاحب قلموس سے بہت مقدم ہیں۔ سراج چھ سو اکیاسی ہجری میں پایہ تکمیل کو پہنچی اور صاحب قلموس نے آٹھویں صدی ہجری میں عالم وجود میں قدم رکھا اور تیس صدی ہجری میں انتقال فرمایا۔

اب اس لطیف تصحیف کی سرگزشت سنئے۔

مذکورہ صدر شناداران قلم لغات کا ارشاد ہے۔

"وقائیس بن معصود بن ابی الخریف محدث" قاتیس بن معصود بن ابی الخریف ایک محدث ہیں۔ لیکن صورت حال یہ ہے کہ علامہ ذہبی نے کتاب مشتبہ الانساب میں لفظ خریف پر روشنی ڈالتے ہوئے مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہے۔

"عبد اللہ بن ربیعۃ السوامی تابعی کیف ابی الخریف بفتح الخاء المعجمة خبہ السوامی
وخالفہ ابن الجلاب و فاجہ ہاربعجہ و فاقا۔" عبد اللہ بن ربیعۃ السوامی تابعی ہیں ان کی کنیت

ابی الحزلیف ہے۔ اب "حزلیف" حائے مہملہ غیر نقطہ دار ہے۔ یا حائے معجمہ نقطہ دار ہے "دولابی" کے نزدیک حائے مہملہ ہے لیکن ابن الجارود کے نزدیک حائے معجمہ نقطہ دار یعنی "خا" ہر مگر اس کے بعد بالافتاء "راے معجمہ" نقطہ دار ہے یعنی "زا" ہے۔ ان بھاری بھرکم لغت کاروں نے علامہ ذہبی کی منقولہ بالا عبارت کو نا سے ترچے زاویہ سے پڑھ لیا۔ علامہ ذہبی "معجمہ وفاقا" کے الفاظ کے فوراً بعد ہی قیس بن سعصعہ بن ابی الحزلیف کا ذکر کیا ہے۔ اب "وفاقا" کو ترچے زاویہ سے پڑھنے کا لطیف نتیجہ ملاحظہ فرمائیے۔ جب "وفاقا" کے دو ٹکڑے کر لیے گئے یعنی ایک ٹکڑا تو "ونا" بنایا گیا یعنی حرف "نا" اب رہ گیا دوسرا ٹکڑا یعنی "قا"۔ اس سے بعد کے لفظ کو تاج پوشی کر دیا گئی اور اس پر لطف طریقہ سے "قاقیس" نامی ایک خیالی شخصیت کا محدثین کی فہرست میں اضافہ ہو گیا۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ محدثین کے اسمائے گرامی کی طولانی فہرست اس "قاقیس" کے نام میں نفع روح جان ڈالنے سے بالکل ہی انکاری ہے۔ کافی تلاش و جستجو کے بعد بھی یہ نام فہرست محدثین میں نہیں ملا۔

حیث ہے کہ تاج العروس شرح قاموس کی چوتھی جلد میں صفحہ ۲۲۰ مطبوعہ مصر میں لفظ "قوس" کی معانی کی تفصیل موجود ہے مگر نہیں ہے "قوس" لطیف تحریف کی تصحیح۔ حالانکہ تاج العروس کے متعلق استاذ مولانا اعجاز علی منغور کی یہ رائے تھی کہ قاموس کی تحقیقات اس وقت تک قابل اعتماد نہیں۔ ہے جب تک کہ تاج العروس سے اس کی تائید نہ حاصل کر لی جائے۔

"المسجد" جدید دور کی عربی لغات میں بہت ہی مستند لغت ہے۔ اس میں "قاقیس" کا ذکر نہیں ہے۔ اس سے بھی لفظ "قاقیس" کے بارے میں میرے خیال کی توثیق ہوتی ہے۔

اعلان

پاکستان سے تبادلہ کے رسائل۔ اخبارات نہیں آرہے ہیں۔ اس لئے ہم نے تبادلہ کے سر دوست ملتوی کر دیے۔

(منیجر)

ادبیات

افسوس ہے کہ شاعر برہان جناب آلم، نظف نگری گزشتہ ۲۹ مئی کو ہمیشہ کے لئے
 رخصت ہو گئے، مرحوم کو برہان سے جو تعلق خاص تھا اُس کا اندازہ اس آخری
 خط سے ہوتا ہے جو انہوں نے ایک غزل کے ساتھ ۲۶ اپریل کو تحریر فرمایا تھا۔ اب
 آلم صاحب جیسے غلص، سادہ مزاج، پختہ کلام، باکمال ادیب شاعر کو آنکھیں بند ہوئی
 ہی رہیں گی، بطور تبرک غزل کے ساتھ مرحوم کا آخری خط بھی شائع کیا جا رہا ہے۔

(ع)

24 فردوس منزل منظر نگری
 26/4/69

مولانا آداب اگرچہ مغمول ہوں مگر ابھی زندہ ہوں آپ
 نے مجھے مُردوں میں شمار کر لیا میری کئی غزلیں آپ کے دفتر میں ہیں مگر کئی ماہ سے پتہ ہان میں ایک بھی
 غزل نہیں چھاپی گئی۔ آج ایک تازہ اور غیر مطبوعہ غزل پیش کر رہا ہوں ماہ اپریل کے برہان میں
 لکھوادیتجئے، جب تک لکھنے کا یا رہا باقی ہے ضرور آپ کی خدمت کرتا رہوں گا۔
 غالب و ذوق کے سہروں کا موازنہ نظر اقدس سے گزرا ہو گا یہ الجمعینہ میں چھپا تھا آج
 کہئے ایسا مضمون غالب کی صد سالہ برسی پر کسی اور نے بھی لکھا یا نہیں اور حضرات نے اپنے
 اچھے مضامین لکھے لیکن وہ زیادہ تر سیاسی تھے ایک ادیب اور مکمل شاعر نے ایسی باتوں سے
 کیا واسطہ اس کا کمال تو ادب و شعر تک محدود ہے۔ حکیم صاحب سے سلام کہئے اور غزل کا ترجمہ
 کو لکھنے کے لئے دیدیتجئے۔

نیاز کشیش

آلم، نظف نگری

غزل

جنابِ آلم منظرِ بھگی

کھلتا تو ہے یہ راز مگر موت ہی کے بعد
تکمیلِ غم ہوئی ہے غمِ عاشقی کے بعد
ذکرِ سکون نہ کیجئے ذوقِ سفر نے پھر
پھر شمعیں بن رہی ہیں پتنگوں کی خاک سے
ساتی خودی شناس ہوں وہ دے جو وقت ہے
یہ کون اب بتائے کہ وہ جلوہ گاہ میں
اے کامیابِ جلوہ دنیا اے آرزو
آتی ہے قبرِ جم سے یہ شام و سحر صدا
بے خضر راہِ عشق میں رکھتا ہے کیوں قدم
ہوتا ہے ختم دیکھئے اپنا سفر کہاں
دیتا ہوں یادِ مرگ سے دل کو تسلیاں
اپنے لبوں پہ دیکھتے تھے شاہِ کر بلا
تسلیم یہ فضیلتِ شعرِ عرب مجھے

اک اور زندگی بھی ہے اس زندگی کے بعد
میں جل کے خاک ہو گیا دل کی لگی کے بعد
بے چین کر دیا مجھے منزلِ رسی کے بعد
پھر بزمِ غم سنورے لگی برہمی کے بعد
لے آئے ہوش میں مجھے وارفتگی کے بعد
سنبلے تھے کس طرح نگہِ ملتجی کے بعد
ظلمت کا دور بھی ہے یہاں روشنی کے بعد
ہے یہ مآلِ زندگی شاہِ ہنشی کے بعد
گمراہ ہونہ جائے کہیں خود روی کے بعد
منزلِ اک اور آگئی منزلِ رسی کے بعد
ہوتا ہے غم زیادہ جو تھوڑی خوشی کے بعد
کوثر کی ایک موجِ رواں تشنگی کے بعد
لیکن معارفِ غزلِ فارسی کے بعد

ہے کس قدر حریفِ سکونِ زندگی آلم
اک غم بھی لازمی ہے یہاں ہر خوشی کے بعد

غزل

سید اختر علی تلہری

تو نہیں ہے تو بہارِ چمنستان ہی سہی
ذوقِ نظارہ گلشن تو ہے سرمستِ نشاط
دل بھی جھک جائے جہاں، ہر وہی سجدے کی جگہ
میرے تباریک جہاں کو تو منظور نہ کیا
انے نگہبانِ چمن کچھ تو عطا ہو مجھ کو
ہم صیفِ و گل و گلزارِ مبارک ہو کھیں
نگہ ناز میں ان کی تو نہیں رنگِ کرم
اہلِ دل کے لئے یہ بھی ہے مداوائے الم
ذوقِ نظارہ جلوہ ہو تو ہر سو ہے بہار
خوش منشِ زندہ ہیں ابے یرو حرم کی زینت
دانشِ عصر ہے کیا ان کی روش پر خنداں
تیرے سودائی کی وحشت کا نہیں کوئی علاج
گریہ و نالہ سے اور بدلے نظامِ عالم
دل تو گریاں ہے تباہی جہاں پر اپنا

میرے محبوب ترے حسن کا عنوان ہی سہی
بوئے گلِ محفلِ ہستی میں پریشاں ہی سہی
درِ کعبہ نہ سہی، خاکِ شہیدِ ال ہی سہی
آپ دنیا کے لئے نیرِ تاباں ہی سہی
لالہ و گل نہ سہی خارِ مغیلاں ہی سہی
میری قسمت میں گلستاں نہیں نداں ہی سہی
آرزو میں دل پر جوش میں رقصاں ہی سہی
مرہمِ زخم نہیں ہے تو نمکدراں ہی سہی
سیرِ گلشن نہ سہی سیرِ بیا باں ہی سہی
زاہدِ تنگ نظر کے لئے ناداں ہی سہی
محرمِ راز تو ہیں چاکِ گریباں ہی سہی
لالہ و گل لیے دامن میں گلستاں ہی سہی
تیرے اشکوں میں نہاں شوخیاں ہی سہی
یوں تھے سامنے اے دوست میں خنداں ہی سہی

یہ مرے ذہن کی شوریدہ مزاجی اختر
اپنے ہی رنگ میں رنگتا ہے ویزداں ہی سہی

تبہ کر

اصول فقہ اسلام ترجمہ مولوی مسعود علی صاحب، تقطیع کلاں، ضخامت ۴۸۳ صفحات
 کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۵/- پتہ: کریم سنٹر پبلشرز، کایٹن روڈ، کراچی۔ ۵

غیر منقسم ہندوستان میں سر عبد الرحیم بڑے نامور اور بلند پایہ ماہر قانون تھے اور اس حیثیت
 سے ان کا اسلامی فقہ کا مطالعہ بھی بہت وسیع اور فنی تھا۔ چنانچہ موصوف نے ۱۹۷۱ء میں کلکتہ یونیورسٹی
 میں "میگور پروفیسر" کی حیثیت سے اس موضوع پر متعدد لکچر بھی دیئے تھے جو پانچ چھ برس کے بعد کتابی
 صورت میں شائع کر دیئے گئے تھے۔ اگرچہ آج کل اسلامی قانون اور اصول فقہ و شریع کا موضوع
 اس درجہ اہم اور وسیع ہے کہ گذشتہ ربع صدی میں اس پر بلابالغہ انگریزی، عربی، اردو میں خصوصاً
 اور دوسری زبانوں میں عموماً سینکڑوں مقالات اور کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور عظیم ذخیرہ میں بہترین
 اور قابل قدر مقالات اور کتابیں بھی کچھ کم تعداد میں نہیں ہیں۔ تاہم سر عبد الرحیم نے ایک عظیم المرتبت
 ماہر قانون کی حیثیت سے اس کتاب میں اسلامی فقہ کے اصلی اور متبعی مآخذ اور اس کے مختلف احکام کا
 جائزہ جس فنی مہارت اور وسعت نظر کے ساتھ لیا ہے اس کی وجہ سے اب بھی یہ کتاب ایک مستقل
 افادیت کی حامل اور قانون کے طلباء اور اساتذہ کے لیے لائق مطالعہ ہے۔ یہ کتاب اصل انگریزی
 میں تھی۔ ترجمہ سہل و سلیس اور شگفتہ ہے۔ آخر میں قانونی مصطلحات کے لئے انگریزی الفاظ کی فہرست
 اور طویل اشاریوں کے اضافہ نے کتاب کی افادیت کو دو چکر کر دیا ہے۔

عربوں کی جہاز رانی (انگریزی) از جناب سید صیاح الدین عبد الرحمن صاحب۔ تقطیع
 متوسط، ضخامت ۱۵۳ صفحات، ٹائپ بل اور روشن، قیمت مجلد ۱۲/- پتہ: شیخ محمد اشرف

تاجر کتب - کشمیری بازار - لاہور۔

۱۹۳۱ء میں مولانا سید سلیمان ندوی نے بمبئی کی ایک علمی انجمن کے زیر اہتمام عربوں کی جہاز رانی پر متعدد لکچر اردو زبان میں دیئے تھے۔ موضوع بالکل اچھوتا اور نیا تھا اور پھر تحقیق و تدقیق اور حسن بیان و اظہار سید صاحب کا! نتیجہ یہ ہوا کہ علمی حلقوں میں دھوم مچ گئی اور احسنت اور مرجہا کی آوازوں سے فضا گونج اٹھی۔ وسیع تر افادہ عام کی غرض سے سید صاحب کے تلمیذ و تربیت یافتہ خاص سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے ان خطبات کو انگریزی زبان میں منتقل کیا اور یہ ترجمہ اسلامک کلچر حیدر آباد کی متعدد اشاعتوں میں قسط وار شائع ہوا۔ حق یہ ہے کہ اس اہم کام کے لئے فاضل ترجم سے زیادہ موزوں اور مناسب کوئی دوسرا ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ اب خوشی کی بات ہے کہ یہی ترجمہ کتابی صورت میں محفوظ ہو گیا ہے تو ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے مخلوط اور شاد کام ہوں گے۔

النبی الخاتم از مولانا سید مناظر احسن گیلانی ۳ تقطیع متوسط ضخامت ۳۷ صفحات۔ کتاب و طباعت اعلیٰ۔ قیمت مجلد ۵/۴۔ پتہ: مکتبہ رشیدیہ ۳۲۔ ۱۷ شاہ عالم مارکیٹ۔ لاہور۔

یہ کتاب مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی وہی مشہور و معروف کتاب ہے جو اگرچہ مختصر ہے لیکن اس میں کتب قدیمہ کی شہادتوں کی روشنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و حیات مقدمہ کے اہم اور بنیادی پہلوؤں کو منطقی استدلال کے پیرایہ میں اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ ایک غیر متعصب اور صاف دماغ۔

انسان کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ کار باقی ہی نہیں رہتا کہ وہ حضور کو پیغمبر موعود اور نبی آخر الزما تسلیم کر لے۔ ضخامت کے اعتبار سے اسے کتاب کہاں ایک رسالہ کہئے لیکن حق یہ ہے کہ مرلانا نے اس میں اپنے عمر بھر کے مطالعہ اور تحقیق کا مغز اور لب لباب جمع کر دیا ہے۔ بے شبہ یہ کتاب سیرت میں اپنا جواب آپ ہے۔ اس کا انداز بیان بھی عجب و الہانہ اور مستانہ ہے کہ پڑھتے جاسیئے اور جھومتے جائیئے۔ مجزاء اللہ عنا احسن الجزا۔ برسوں سے ناپید تھی۔ بہت خوب ہوا کہ اب اعلیٰ کتابت و طباعت کے زیور سے آراستہ ہو کر پھر منظر عام پر آگئی۔

مکتوب مدنی از مولانا محمد منیف ندوی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۳۶ صفحات۔

ٹائپ روشن اور جلی قیمت ۵/۵ روپے : ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصنیفات میں ایک رسالہ ”فیصلہ در وحدت الوجود و شہود“ کے نام سے بھی ہے جو عام طور پر مکتوب مدنی کے نام سے معروف ہے۔ یہ رسالہ درحقیقت کس کے نام ایک خط ہے جس میں سائل کے سوالات کے جواب میں شیخ اکبر کے نظریہ وحدت الوجود اور حضرت مجدد دہلوی کے نظریہ وحدت الوجود پر مفصل تحقیقی اور تجزیاتی گفتگو کرنے کے بعد ان دونوں میں تطبیق و توفیق کی سعی کی گئی ہے۔ رسالہ دقیق، غامض اور غور و توجہ سے پڑھنے کے لائق ہے اور صرف ارباب فن ہی اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ اصل رسالہ فارسی میں ہے۔ یہ اس کا شگفتہ اور دلچسپ ورہاں اردو ترجمہ ہے لیکن بس صرف ترجمہ۔ یعنی نہ کہیں حاشیہ، نہ کوئی توضیح اور نہ پیش لفظ۔ چنانچہ کہیں اس کا مذکور ہی نہیں کہ یہ خط شاہ صاحب نے کب اور کس کو لکھا؟ اور کہاں سے لکھا؟ اسے مکتوب مدنی کیوں کہتے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔

آتھیلو از سجاد ظہیر صاحب۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۸ صفحات۔ کتابت و طباعت

بہتر قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ : سہتیہ اکادمی نئی دہلی

آتھیلو شیکسپیر کا مشہور ڈرامہ ہے جو ایک بڑی المناک ٹریجڈی ہے۔ اس کا پلاٹ تو وہی عشق و محبت، سازشیں اور رقابتیں، بدگمانیاں، خودکشی اور پشیمانی۔ لیکن شیکسپیر کی کردار نگاری، نفسیاتی تجزیہ اور حسن و زور بیان نے ڈرامہ کو انگریزی ادب کا ایک عظیم شاہکار اور عالمگیر شہرت و عظمت کا حامل بنا دیا ہے۔ اس نوع کے ادبی شاہکار کو اردو میں منتقل کرنا آسان نہیں۔ لاکھ مترجم اس میدان کے پختہ کار شہسوار ہیں اس لئے ترجمہ صاف سپاٹ اور سلیس ہے لیکن اگر اسے اصل کے ساتھ لاکر پڑھا جائے تو اصل اور ترجمہ، انگریزی اور اردو دونوں کا فرق صاف ظاہر ہوتا ہے۔ عبارت متعدد مواقع پر گنگلک اور غیر مربوط بھی ہو گئی ہے۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار اردو کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۸۴۷ ہیں۔
حصہ اول :- حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔

حصہ دوم :- حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی متفقہ تشریح و تفسیر۔

حصہ سوم :- انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب اکیمت و الرقیم اصحاب القیام اصحاب البیت اصحاب الریس بیت المقدس اور یہود اصحاب الافدہ و اصحاب الفیل اصحاب الحجۃ و القرنین اور سید سکندر کی سبا اور یس عزم و غمبہ یہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و متفقہ تفسیر۔
حصہ چہارم :- حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و انبیاء علیہم السلام کے مکمل و مفصل حالات۔

قیمت جلد اول دس روپے جلد دوم پانچ روپے جلد سوم سات روپے جلد چہارم نو روپے
قیمت مکمل سٹاکتیس روپے۔ اجرت فی جلد فلپاچہ ایک روپیہ۔ عمدہ فی جلد دو روپے۔

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

سالانہ قیمت دس روپے
فی پرچہ ایک روپیہ

